193.2
K1351

v.39

BOOK 193.2.K1351 v.39 c.1
KANT-STUDIEN ERGANZUNGSHEFTE

3 9153 00072820 6

„Kantstudien“.
Ergänzungshefte im Auftrag der Kantgesellschaft
herausg. von H. Vaihinger, M. Frischeisen-Köhler und A. Liebert. No. 39.

Eine neue Monadologie.

Von

Dietrich Mahnke.

Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1917.

Alle Rechte vorbehalten.

Ladenpreis: *Mk. 5.50.*
Für die Abonnenten der „Kantstudien“: Mk. 4.10.
Für Jahresmitglieder der „Kantgesellschaft“ kostenfrei.

„Kantstudien“.
Ergänzungshefte im Auftrag der Kantgesellschaft
herausg. von H. Vaihinger, M. Frischeisen-Köhler und A. Liebert. No. 39.

Eine neue Monadologie.

Von

Dietrich Mahnke.

Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1917.

193.2
K1351
v.39

Das alte Wahre, faß es an

Vorbemerkung.

Leibniz ist jetzt 200 Jahre tot, aber seine unzähligen Anregungen auf allen Gebieten der wissenschaftlichen und praktischen Arbeit sind noch immer lebendig und zeugungskräftig. Dass dies sogar auf dem Gebiete der Metaphysik der Fall ist, versuche ich im folgenden zu zeigen, indem ich die „Monadologie", die Leibniz 1714 für den Prinzen Eugen von Savoyen geschrieben hat, Paragraph für Paragraph in die heutige philosophische Sprache umschreibe und im Sinne der fortgeschrittenen Denkbewegung weiterbilde. Wörtliche Anführungen aus dieser sowie einigen andern Leibnizschen Schriften (meist nach der deutschen Ausgabe von Buchenau und Cassirer) sind durch *Kursivdruck* gekeunzeichnet.

Gegenüber den wertvollen, aber einseitigen Leibnizdeutungen im Sinne des transzendentalen Methodismus der Marburger Neukantianer und des Couturatschen Logismus will ich (nach dem Vorgange von P. Ritter, W. Kabitz, H. Heimsoeth u. a.) das Doppelwesen des historischen Leibniz zu seinem Rechte kommen lassen, dem die Erlebnisfülle des empirischen Stoffs ebenso wertvoll war wie die Einheit der mathematischen Form. Gesetz und Individuum, die Pole alles Seins, sind ihm ineinander verschlungen wie Logik und Sinnlichkeit in der anschaulich-geometrischen „Darstellung" eines formal-mathematischen Zusammenhangs, z. B. einer algebraischen Gleichung — wie Wesen und Wirklichkeit in Husserls eidetischer Intuition — wie die Reiche des Geltens und Erlebens in Lotzes harmonischem Weltsystem.

Den Gedanken der raumübergreifenden psychischen Resultantenbildung, freilich ohne Vertiefung der Erlebnis- durch die Geltungseinheit, fand ich in Fechners gemütvollen Träumen über die Hierarchie von Welt-, Erd- und Einzelseele. Zur Komponentenzerfällung des menschlichen Körpers und Geistes in Seelenatome regten mich zwei Aphorismen in Nietzsches Jenseits von Gut und Böse (I. Hauptstück 12, 19) an. Erst während des Druckes fand ich ähnliche Gedanken in Riemanns Gesammelten mathematischen Werken, Leipzig 1876, S. 477, *478*, 479, 503, in Hamerlings leider psychologistisch veroberflächlichter Atomistik des Willens, Hamburg 1891, endlich unter einem anderen, tieferen Gesichtspunkt in W. Sterns Person und Sache, I, Leipzig 1906. —

1113/11

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
I.	Das Wesen der Monade. (§ 1—17)	5
II.	Die Seele und der Geist. (§ 18—37)	17
III.	Gott und die prästabilierte Harmonie. (§ 38—59) . .	42
IV.	Die formale Identität von Leib und Seele. (§ 60—65)	60
V.	Die Ewigkeit des organischen und geistigen Lebens. (§ 66—77)	71
VI.	Die kausale und die teleologische Wesensseite der wahren Wirklichkeit. (§ 78—82)	76
VII.	Das Reich Gottes und die geistige Freiheit. (§ 83—90)	100

I. Das Wesen der Monade.

1. Die *Monaden* sind die kleinsten selbständigen Funktionseinheiten, in die sich die wahre Wirklichkeit zerlegen lässt und aus denen man sie sich als aus ihren Urelementen aufgebaut denken kann.

2. Solche Einheiten „existieren" in demselben Sinne, wie es Vielheiten „gibt". Denn jedes *Zusammengesetzte* ist eine *Anhäufung von Einfachem*, jede Vielheit ein *Aggregat* von Einheiten. — Nun besteht ein Aggregat als solches nur für ein apperzipierendes Bewusstsein, das aus dem Gewühl des Mannigfaltigen durch Synthese eine höhere Einheit schafft, z. B., um einen ganz einfachen Fall zu nennen, aus 1 „und" 1 die 2 bildet. Umgekehrt existieren aber auch die Teileinheiten nur für ein Bewusstsein, das ein Zusammengesetztes in seine Elemente zerlegt, bei dieser Analyse an einem bestimmten Punkte Halt macht und das Gefundene als relative Einheit auffasst, obwohl die Zerlegung auch noch weiter getrieben werden könnte (z. B. $1 = \frac{1}{3} + \frac{1}{3} + \frac{1}{3}$.)

Wenn also die Metaphysik von Monaden als Elementen der wahren Wirklichkeit spricht, so erkennt sie damit nicht etwa Dinge an sich, losgelöst von jeder Beziehung auf ein mögliches Bewusstsein, sondern immer nur Bewusstseinsgegenstände. Doch wäre es unberechtigt, wollte man darin eine Beschränkung erblicken. In der Welt, in der wir leben und die uns etwas angeht, gibt es überhaupt keine Dinge an sich. Denn, wie Maimon gesagt hat, was kein Gegenstand eines möglichen Bewusstseins ist, ist auch kein Gegenstand des Erkenntnisvermögens überhaupt, ja es kann nicht einmal gedacht werden. Wir wollen deshalb die Dinge an sich, die für niemanden etwas bedeuten und über die keinerlei sinnvolle Aussage möglich ist, ganz aus dem Spiele lassen und nur die Dinge relativ zum Bewusstsein überhaupt betrachten. Was

dann der „Dingerscheinung“ oder dem „Ding für andre“, wie es von seinen Nachbarn, subjektiv gefärbt, wahrgenommen wird, in Wirklichkeit gegenübersteht, ist einerseits das „Ding für sich“, wie es sich innerlich mehr oder minder bewusst selbst erlebt, andrerseits das „wahre Ding“, wie es auf Grund dieser transzendenten und immanenten Wahrnehmungen vom objektiven Allgemeinbewusstsein in logisch gültiger Weise aufgefasst werden muss. Die Monaden als Elemente der wahren Wirklichkeit gehören in die dritte Klasse.

3. Die äussere, transzendente Wahrnehmung stellt uns eine räumlich-zeitlich geordnete Welt von Dingen mit zahlreichen sinnlichen Qualitäten und Eigenschaften vor Augen. Die naturwissenschaftliche Analyse zerlegt diese materiellen Körper der Welt in kleinere Einheiten, in Moleküle und Atome, die keine sinnlichen Qualitäten und Eigenschaften besitzen, sondern nur räumliche Gestalt und physikalisch-chemische Kräfte, d. h. mathematische Gesetze, die die zeitlichen Veränderungen der Dinge in einer einheitlichen Funktion zusammenfassen, wie die sämtlichen bei einer Bewegung nacheinander erreichten Punkte einer Kurve durch eine einzige Gleichung der analytischen Geometrie. Die Zerlegung kann aber noch weiter getrieben werden zu Jonen und Elektronen, den Bausteinen der Atome, mit noch einfacheren Wirkungsgesetzen, und auch bei diesen ist, falls man sie noch ausgedehnt vorstellt, kein Grund, endgültig Halt zu machen, da das Kontinuum bis ins Unendliche teilbar und jede endliche Grösse x eine Summe unendlich vieler unendlich kleiner Differentiale ist, $x = \int dx$. So gelangen wir schliesslich zu unendlich kleinen Elementen der ausgedehnten Körper, von diesen aber wieder zu Differentialen höherer Ordnung usw. Der Grund, der uns endgültig Halt machen lässt, ist keine räumliche, sondern eine begriffliche Grenze der Analyse. Die kleinsten, unzerlegbaren Elemente der Welt, die *wahren Atome der Natur*, sind unausgedehnte Kraftzentren mit solchen selbständigen Funktionsformeln, die nicht mehr aus einfacheren, gleichzeitig geltenden zusammengesetzt sind.

Man könnte diese funktionellen Einheiten des Wirkens höchstens noch zeitlich in die nacheinander von ihnen hervorgebrachten Wirkungsmomente zerlegen, erhielte damit aber nur unselbständige Einheiten. Jedenfalls ist es eine Grunderkenntnis der modernen Naturwissenschaft, dass diese allerletzten Teilmomente der Welt, die sowohl in räumlicher, wie in zeitlicher Hinsicht un-

endlich kleine Differentiale sind, zunächst einmal in der Dimension der Zeit durch Funktionsgesetze zusammengefasst werden müssen, und dass dann erst mit Hülfe dieser Krafteinheiten der Zusammenhang der materiellen Körper in den räumlichen Dimensionen verständlich wird. Der Aristotelischen Naturwissenschaft dagegen, die erst die gleichzeitigen Momente zu Substanzeinheiten mit zahlreichen Eigenschaften vereinigte, ist nur die teleologische, nicht aber die mathematisch-kausale Erklärung der Natur gelungen. Der Grundzusammenhang der Welt ist eben die Zeitüberspannung durch die Funktionseinheiten der Kräfte, wie in der Musik die Melodie und nicht der Zusammenklang des Gleichzeitigen das wesentliche ist.

Indem die Naturwissenschaft alle Vorgänge der sinnlichen Wahrnehmungswelt aus Elementarkräften mathematisch erklärt, arbeitet sie aus der Welt der subjektiven Dingerscheinungen die objektive Natur heraus. Doch die Natur ist nur das mathematisch-formale Gerippe der wahren Wirklichkeit. So berechtigt auch das Absehen von den Sinnesqualitäten, in gewissem Sinne selbst von den Anschauungsformen ist, die nicht den Dingen selbst, sondern ihren Erscheinungen für andre zukommen, so kann doch das volle und ganze Leben der wahren Dinge sich nicht in solchen Abstraktionen erschöpfen, sondern muss ausser diesem objektiven Gerippe noch subjektives Fleisch und Blut besitzen. Jedes Ding ist nicht nur etwas für andre, sondern auch etwas für sich. Gemeinsam ist dem Ding für andre und dem Ding für sich seine mathematische Form, das „Ding für alle“ oder das Naturobjekt. Dies Ding für alle aber erscheint seinen Nachbarn individuell verschieden, dem einen so, dem andern so, und sich selbst erlebt es noch auf seine besondre Weise. Das „wahre Ding“ der Metaphysik ist das Naturobjekt, verlebendigt nicht durch die entstellende fremde Auffassung, sondern durch das eigene, individuelle Erleben. Die wahre Wirklichkeit ist nach der hier vertretenen Leibnizschen Anschauung, dem Begriffsidealismus, eine von mathematischen und anderen Gesetzen[1]) durchzogene geistige Welt.

Auch diese wahre, innerliche Welt ist, wie ihre äussere

[1]) Es wird sich später zeigen, dass jedes „wahre Ding“ nicht nur als mathematischer Begriff eines Kausalzusammenhanges, sondern auch als teleologischer Begriff eines Motivationszusammenhanges der objektiven „Welt für alle“ angehört. Im Interesse leichteren Verständnisses beschränken wir uns aber zunächst auf die mathematische Seite der wahren Wirklichkeit.

Erscheinung, die Wahrnehmungswirklichkeit, in Elemente zerlegbar. Zunächst zerfällt sie ganz grob in einzelne Menschengeister, Tierseelen, Pflanzenentelechieen, Bewegungstendenzen anorganischer Körper. Aber wie die Zweckeinheit des tierischen Leibes aus einem räumlichen Nebeneinander von Zellen, so ist die Bewusstseinseinheit der Seele aus zahlreichen, unräumlich nebeneinander bestehenden Bewusstseinstendenzen von Zellseelen erwachsen, und auch die Zellseelen lassen sich weiter in Seelenatome zerlegen, die noch weniger Komponenten der Gesamtseele umfassen. Wenn man so den Querschnitt des Gleichzeitigen im Bewusstseinsverlauf immer weiter analysiert, so gelangt man schliesslich zu unbewussten Differentialen des Bewusstseins, genau wie man bei der Zerlegung der räumlich zugleich bestehenden Körper der Natur schliesslich zu unausgedehnten Differentialen der Ausdehnung kommt. Aber die Seele hat ausser diesem Querschnitt noch gewissermassen eine zeitliche Längsausdehnung. Wie nun jeder Menschengeist seinen Erlebniszusammenhang, sein bewusstes Weiterspinnen der Denk- und Willensvorgänge hat, das sich in ein individuelles Lebensgesetz zusammenfassen lässt, wie ferner jeder Tierseele, ja schon jeder Zellseele ihr bewusstes oder unbewusstes Entwicklungsprinzip zukommt, so hat auch jedes Bewusstseinsdifferential, das zu den Urelementen der geistigen Welt gehört, ein bestimmtes unbewusstes Funktionsgesetz, das seine ganze Entwicklungsfolge zu einer zeitüberspannenden Einheit zusammenfasst. Die Monaden als die eigentlichen Atome der wahren Wirklichkeit sind diejenigen Differentiale des Bewusstseins, die durch einen absolut einheitlichen, nicht weiter in Komponenten zerlegbaren Funktionszusammenhang ihres Lebensprozesses charakterisiert sind.

Es gibt so viele Monaden, wie es seelisch zusammenhängende Längsschnitte mit völlig einfachen, individuellen Entwicklungsgesetzen durch die zeitliche Folge aller Geistesprozesse gibt, entsprechend den elementaren Kraftzentren der Natur, deren jedes eine zusammenhängende Folge von physischen Veränderungen aus dem gesamten Geschehen heraushebt und einem einheitlichen mathematischen Gesetz unterordnet. Eine Monade ist nichts andres, als die seelisch lebendige Innenseite eines Kraftzentrums, die Einheit eines solchen Naturobjekts mit dem zugehörigen Ding für sich. Die Funktionseinheiten, die sich in der Geisteswelt als Erlebniszusammenhänge, in der Natur als mathematische Kausalgesetze zeigen, bilden den Zusammenhalt zwischen jener wahren,

lebendigen Wirklichkeit und dieser formalen Welt der „Dinge für alle".

Die Dimension des Nacheinander hat vor den drei Dimensionen des Nebeneinander in der nach vier Richtungen ausgedehnten Mannigfaltigkeit der Wirklichkeitsmomente das voraus, dass in der Zeitdimension die erste, grundlegende Vereinigung der unselbständigen Momente zu den kleinsten selbständigen Elementen der Wirklichkeit, den Funktionseinheiten der Monaden, besteht. Die Zusammenhänge in den Dimensionen des Nebeneinander dagegen: die Seelensubstanz als Bewusstseinseinheit zahlloser Monaden und ihre äussere Erscheinung, der zusammengesetzte Körper als räumliche Einheit von Elementarkräften, konstituieren sich, wie wir noch näher sehen werden, erst auf Grund jener elementaren Funktionseinheiten.

4. *Bei den Monaden braucht man keine Auflösung zu befürchten.* Sie sind allerdings keine beharrenden Substanzen und haben kein ruhendes Sein, das allen Wechsel der Eigenschaften identisch überdauerte, aber sie sind ewig gültige Lebensgesetze, die den ruhelosen Wandel der Ereignisse in überzeitlichen Werdensformeln mathematisch fixieren. Eine solche Formel fasst die ganze unendliche Zeitfolge in einer Einheit zusammen, wie die Gleichung $y = o$ in der analytischen Geometrie die ganze unendliche Abszissenachse. Eben damit hebt sie sich aus der Zeit heraus und ist als Veränderungsgesetz selbst der Veränderung nicht unterworfen.

5. *Ebenso kann keine Monade in der Zeit entstehen, da* ihre durchaus einfache Funktionsformel sich ja nicht aus einfacheren *durch Zusammensetzung bilden kann.*

6. Nur Aggregate *können aus Teilen entstehen und in solche vergehen.* Nur für zusammengesetzte Körper in der Natur gibt es ein Werden und ein Aufhören, einen Anfang und ein Ende, und die Naturwissenschaft zeigt, dass es sich dabei in Wahrheit nur um eine Mischung und Entmischung der unvergänglichen Urelemente handelt. Wie bei den Naturobjekten ist es auch bei den wahren Dingen. Wenn wir in der äusseren Erscheinungswelt die stofflichen Atome zur Einheit eines lebenden Körpers zusammentreten sehen, so schliessen sich in der Geisteswelt die zugrundeliegenden Monaden, nicht durch die Schranken des Raumes getrennt, zu einer engeren geistigen Einheit, zu einer Seele, zusammen. Je mehr es sich beim Körper in der Erscheinungswelt um eine Einheit der Tätigkeit, nicht um ein blosses räumliches Nebeneinander handelt,

desto mehr fliessen die Empfindungsdifferentiale der sich verbindenden Monaden zu sinnlichen Wahrnehmungen einer gemeinsamen Empfindungswelt und ihre gleichsinnigen Strebungsdifferentiale zu einem einheitlichen Lebenswillen zusammen, bis bei den höchsten Lebewesen die Summe oder das Integral der Bewusstseinsdifferentiale infolge der gegenseitigen Verstärkung, mit Herbart zu reden, über die Schwelle des Bewusstseins tritt.

Während also die Monaden als überzeitliche Funktionseinheiten unveränderlich sind und weder entstehen noch vergehen können, hat jede Seele als geistige Einheit eines immer wechselnden Monadenaggregates ihren zeitlichen Anfang, ihr Wachstum und ihr Ende. Auch die individuelle Menschenseele entsteht erst bei der Zeugung durch Vereinigung von Monaden, die bisher der väterlichen und mütterlichen Seele angehörten, nämlich den Monadenkomplexionen, die in der Erscheinungswelt als Eizelle und Spermatozoon sichtbar sind. Was sich sodann dem Naturforscher als Wachstum des menschlichen Körpers durch Assimilation immer neuer Stoffe darstellt, ist in Wahrheit ein Hinzutreten immer neuer Monaden zum Seelenkeim, bis dieser sich zum klaren Bewusstsein entwickelt hat. Es müssen freilich passende Stoffe sein, die dem Körper als Nahrung zugeführt werden. Alkohol, Chloroform oder ähnliches dagegen lähmt die Lebensvorgänge und damit zugleich natürlich das Bewusstsein, ja gewisse Gifte vermögen sie sogar völlig zum Stillstand zu bringen, wobei gleichzeitig die Giftmonaden Disharmonie in das Seelenleben tragen, es völlig zerrütten und seinen Tod herbeiführen.

Wenn wir ein lebendes Wesen sterben sehen, so löst sich die Seele wie der Körper in ihre Differentiale wieder auf, ganz ähnlich wie im Gröberen, wenn man den Körper eines Polypen zerschneidet, auch seine Seele mit in Stücke zerschnitten wird. Bei solchen Tieren, die noch kein Zentralorgan besitzen, bedingt diese Zerschneidung noch nicht einmal den Tod, sondern die Seelenteile können getrennt von einander weiterleben. Bei den höheren Tieren dagegen hört mit einer solchen Trennung das Leben des Tieres als Ganzen auf, doch leben die zerfallenen Seelenelemente wenigstens als solche unterbewusst fort und können sogar, wenn sie neue Verbindungen eingehen, wieder zu klarem Bewusstsein erwachen. Jedenfalls aber sterben höchstens die Seelen als Monadenkomplexe, niemals die einzelnen Monaden. Diese bestehen vielmehr in der Geisteswelt fort zu ewigem Weiter-

wirken in neuen Formen. Sie und nicht die Seelen machen jene Metempsychose auf der Erde in Wahrheit durch, die Lessing als die älteste und ungezwungenste Hypothese über das Fortleben nach dem Tode erklärt hat.

7. *Unter der Natur einer individuellen* Funktionseinheit *oder eines in sich vollständigen Seins verstehen* wir nach unserer Monadendefinition *einen Begriff, der so vollendet ist, dass alle Prädikate des Subjekts, dem es beigelegt wird, aus ihm hinlänglich begriffen* oder exakter (da es sich hier nicht um eine Substanz mit vielen Eigenschaften, sondern um eine funktionelle Einheit aufeinander folgender Vorgänge handelt) aus seiner Formel *deduktiv abgeleitet werden können.*[1]) Jede Monade ist ein Subjekt, das die sämtlichen von ihm möglichen Aussagen, die ganze Fülle seiner Erlebnisse in sich enthält. Darum lebt jede Monade nur ihr eigenes Wesen aus und kann durch keine andere in der Entwicklung ihres Lebensprinzips gestört werden. *Die Monade hat keine Fenster, durch die etwas hinein- oder heraustreten könnte,* sondern ist nach allen Dimensionen des Raumes und der Zeit (genauer der diesen Anschauungsformen zugrundeliegenden Koexistenz- und Sukzessionsformen) in sich abgeschlossen und auf sich allein beschränkt. Nur durch das Wunder aller Wunder, das Bewusstsein, das in einer andern Dimension liegt oder vielmehr über alle Dimensionen seiner Vorstellungs o b j e k t e erhaben ist, wird wenn auch nicht eine gegenseitige Beeinflussung, so doch eine gemeinsame Resultantenbildung der ewig geschiedenen Monaden möglich, nämlich ihre Vereinigung in einer bewussten Seele. Eine solche hat ebensoviele, aber auch nicht mehr Fenster, als sie Monaden in ihrer Raum und Zeit übergreifenden Einheit zusammenfasst.

Auch von der Seele gilt deshalb, dass sie die ganze Fülle ihrer Erlebnisse schon in sich enthält und aus ihrem Lebensprinzip sich entwickeln lässt. Nur hat dies Lebensprinzip nicht wie bei den Monaden eine völlig einfache Funktionsformel, sondern da die einzelnen Komponenten sich bei ihrer Zusammenfassung im Bewusstsein auch selbst zu behaupten streben, so ist das Leben einer Seele weniger eine Entwicklung aus einer Einheit als eine Entwicklung zur Einheit, nämlich ein Versuch, aus dem Chaos der Vorstellungsdifferentiale, die ihr von den verschiedenen Monaden zufliessen, die eine gültige Welterkenntnis und aus dem Widerstreit

[1]) Leibniz, Discours de métaphysique. § 8.

der Strebungsdifferentiale einen einheitlichen Charakter zu schaffen. Das Bewusstsein gleicht einem Ohr, das aus einem Konzerte auch einzelne Stimmen in ihrer Besonderheit, jede für sich, heraushört, aber darüber doch eine höhere Einheit, einen Zusammenklang aller, wahrnimmt, nämlich die Harmonie, die mehr ist als eine blosse Summe einzelner Töne.

8. Obwohl den Monaden und ebenso auch den Seelen keine „Sinneseindrücke" aus der Welt der andern Monaden durch Fenster („Sinnesorgane") hineingereicht werden können, so besitzen sie doch in sich selbst einen reichen Inhalt *bestimmter Qualitäten*, nämlich geistige Erlebnisse, die wir Empfindungen, Phantasieen, Gefühle, Begehrungen, Strebungen, Handlungen usw. nennen. Durch diese Qualitäten sind die Monaden *von einander unterscheidbar*.

9. *Ja, es muss sogar jede Monade von jeder andern* auch inhaltlich *verschieden sein* (*principium identitatis indiscernibilium*). Jedes Naturelement befindet sich, wie die Naturwissenschaft sich ausdrückt, an einem andern Orte und erfährt von den übrigen eine Summe von Anziehungen, Bestrahlungen usw., die in diesen Stärken und aus diesen Richtungen nur diesem individuellen Naturobjekt zukommen. Entsprechend hat auch die zugrundeliegende Monade in dem unräumlichen Ordnungssystem des zugleich Bestehenden ihren bestimmten Platz, der gekennzeichnet ist durch die Arten und Intensitäten ihrer Erlebnisse auf allen möglichen Gebieten des Geisteslebens. Das individualisierende Prinzip ist, wenn man sich auf die naturwissenschaftlich-mathematische Form beschränkt, die räumlich-zeitliche Bestimmtheit des hic et nunc, wenn man dagegen das eigentliche Ding der wahren Wirklichkeit treffen will, die ganze Fülle seines Erlebnisinhalts. Wie nun die verschiedenen „hic et nunc" sich zu einer Mannigfaltigkeit zusammenordnen, in der sich, freilich nach verschiedenen Dimensionen, kontinuierlich eins ans andre schliesst, so bilden auch die individuellen Monaden eine geordnete Mannigfaltigkeit, in der die Dimensionen durch die Verschiedenartigkeit der Erlebnisse, die Stellenzahlen in jeder Dimension durch die Intensität, den Grad der Deutlichkeit, die Nüanzierung oder ähnliches gebildet werden. Die Gesamtheit aller Monaden lässt sich demnach, obwohl jedes Individuum einzigartig ist, doch in ein grosses Stufenreich alles Wirklichen eingruppieren, indem die Individuen zu Arten, die Arten zu Gattungen, diese wieder zu noch umfassenderen Klassen zusammentreten.

10. Die Monade ist, wie wir gesehen haben, kein ruhendes

Sein, sondern eine wirkende Kraft, die nach einem mathematisch oder sonst begrifflich darstellbaren Gesetz eine *kontinuierliche* Folge von *Veränderungen* aus sich hervorgehen lässt. Sie ist lebendige Tätigkeit, ewig unerfülltes Sehnen, nie ganz befriedigtes Vorwärtsstreben, das zwar sicheren Schrittes sich einem bestimmten fernen Ziele nähert, ohne es aber je zu erreichen. Verweilen und zufriedenes Geniessen würden den Tod der Seele bedeuten.

11. Diese *Veränderungen der Monaden erfolgen aus einem inneren Prinzip*, aus immanenter Kausalität oder Motivation, *da eine äussere Ursache ja keinen Einfluss auf ihr Inneres haben kann.*

12. *Die Besonderheit und Mannigfaltigkeit* der Monaden muss demnach in der *besonderen Eigenart* der verschiedenen Wesensgesetze oder Lebensprinzipe bestehen.

13. Damit es möglich ist, die unendlich vielen verschiedenen Individuen nicht nur als Ganze, sondern auch in jedem Augenblickszustande von einander zu unterscheiden, müssen ihre Wesensgesetze nicht nur eine unendliche Folge von Veränderungen, sondern auch für jeden Zeitmoment eine unendliche Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in ihrer begrifflichen Einheit zusammenfassen. Die *Eigenart* der Monaden *setzt* also *notwendig* auch noch in einer zweiten Richtung *eine Vielheit in der Einheit voraus.* Das Wesen der einfachen mathematischen Begriffe, die eine unübersehbare Fülle von unvermuteten Geheimnissen in ihren Falten bergen, zeigt die Möglichkeit einer solchen Verbindung von unendlicher Mannigfaltigkeit mit völliger Einheitlichkeit. Das Lebensprinzip einer Monade ist begrifflich darstellbar durch eine Funktion von unendlich vielen Veränderlichen, die sämtlich von einander und noch dazu von der Zeit t abhängen:

$$x = f_1(x,y,z \ldots t),\ y = f_2(x,y,z \ldots t),\ z = f_3(x,y,z \ldots t), \ldots$$

14. Die Monade fasst in ihrer nach Analogie des Bewusstseins zu denkenden Einheit das Gesetz der Fortsetzung für die ganze unendliche Folge von Wirkungen in sich, die sie je hervorbringen wird. Doch auch schon jeder *momentane Zustand* einer Monade muss nach Analogie des Bewusstseins, das *eine Vielheit in der Einheit einbegreift*, gedacht werden. Wir nennen diese Einheit aller gleichzeitigen Bestimmungen einer Monade eine *Perzeption*, die allerdings von einer klarbewussten *Apperzeption wohlunterschieden werden muss.* Diese Perzeptionen sind Bewusstseinsdifferentiale, unendlich schwache Erlebnismomente, die sich von den Augenblickszuständen einer bewussten Seele mit ihren gleichzeitigen

Erkenntnis-, Wertungs- und Wollungsbeziehungen ebenso unterscheiden, wie das nicht apperzipierbare Geräusch eines bewegten Tropfens im Weltmeer vom Brausen der Uferbrandung oder wie die Instinktbewegungen im Traume oder in der *Betäubung* von überlegtem menschlichem Handeln.

15. *Die Tätigkeit des inneren Prinzips, das die Veränderung oder den Übergang von einer Perzeption zu einer andern bewirkt, kann als Streben bezeichnet werden.* Der Lebenswille der Monade ist mit keinem Augenblickszustand zufrieden, sondern strebt nach einem neuen, ja darüber hinaus nach Verwirklichung des ganzen Wesensprinzips. Wenn nun auch *das Streben das ganze Ziel, auf das es sich richtet, nicht vollständig erreicht,* so gelangt es doch wenigstens fortwährend über das momentan Gegebene hinaus zu immer *neuen Perzeptionen.* Der Differentialquotient einer Kurvengleichung bestimmt ja zunächst auch nur für jeden Punkt die Richtung des Fortschreitens, eben damit aber schliesslich doch die ganze Kurve.

16. Wie die Monade immer in die Zukunft hinein über das augenblicklich Gegebene hinausstrebt und die momentane Perzeption ihr nur als Repräsentation einer zeitüberspannenden Wirkungseinheit etwas bedeutet, so zeigt die nähere Untersuchung auch, dass die Monade noch in einer andern Richtung über das zugleich Erlebte hinausstrebt und in ihm einen individuellen Ausschnitt aus einem grösseren Ganzen sieht, das eine gesetzmässige Einheit, die objektive Welt, bildet. Jedes Perzeptionselement „meint" viel mehr, als es wirklich gibt, es „bedeutet" immer eine Eigenschaft oder Teilansicht einer Gegenständlichkeit, die an keinem einzelnen Punkte und zu keiner bestimmten Zeit eigentlich und voll gegeben, sondern nur von dieser oder jener Seite, durch diese oder jene Wesensmomente „dargestellt" werden kann. Das Erleben einer Monade kann am besten mit einem scholastischen Terminus, den Franz Brentano wieder zu Ehren gebracht hat, charakterisiert werden als eine intentio, die über den augenblicklich gegebenen Erlebnisinhalt hinaus gerichtet ist auf einen dem Gewühl des Gegebenen Sinn verleihenden Erlebnisgegenstand. Es gehört zum Wesen jeder bewussten Sinneswahrnehmung, wie die Phänomenologie im Sinne Husserls[1]) feststellt, dass sie ein

[1]) Im voraus muss ich darauf hinweisen, dass die philosophischen Forschungsergebnisse dieses meines hochverehrten Lehrers für mich fast überall

Ding wahrnimmt, von dem nur einige Eigenschaften durch sinnliche Qualitäten präsentiert sind. Desgleichen legt jedes Gefühl einen Wert in das Empfundene hinein, und jeder Wille will etwas, was erst werden soll. Analoges müssen wir auch schon für die Empfindungs- und Begehrungsdifferentiale der Monaden erschliessen. Auch sie sind intentionale Erlebnisse, die über sich hinausdeuten auf eine objektive Einheit und in dieser den Zusammenhalt für ihre Mannigfaltigkeit finden.

Durch diese Erkenntnis müssen wir unsere bisherige Auffassung der Monadeneinheit vertiefen, um ihr Wesen recht zu beschreiben. Es ist in erster Linie eine intentionale Einheit. Jedem Perzeptionselement ist ein Streben, eine Richtung auf ein Objekt beigeordnet, von dem es selbst nur ein Bruchstück, eine Seite, eine isolierte Eigenschaft präsentiert. Dadurch wird es möglich, dass getrennte Elemente zu einer Einheit zusammentreten, die durch jedes einzelne Element auf besondere Weise dargestellt wird. Wir bezeichneten bisher die Einheit der Monade als die eines *Gedankens, der eine Mannigfaltigkeit des vorgestellten Inhalts in sich begreift,* oder die eines mathematischen Gesetzes, das eine unendliche Folge von Konsequenzen umfasst. Jetzt müssen wir genauer sagen: Die Einheit der Monade ist die eines Objektes, das von einer Vielheit von Erlebnismomenten intendiert wird. Die Monade als Funktionsgesetz ist niemals eigentlich realisiert, sondern wird nur in den unzähligen aufeinander folgenden Perzeptionen immer auf eine neue Weise dargestellt. Sie wohnt gewissermassen in einer höheren Welt, in einem Reiche ewiger Ideen oder objektiv geltender Begriffe, auf die die ruhelose Folge der Veränderungen als auf ihr wahres Ziel hindeutet. Die Monadeneinheit steht auf gleicher Stufe mit den Einheiten der Natur, die den gleichzeitigen Perzeptionen der getrennten Monaden als die in ihnen gemeinte wahre Objektivität identisch gegenübersteht. Alle diese Einheiten sind allgemeingültige Begriffe, die, wie Herbart gesagt hat, gleichsam nur in einem einzigen Exemplar vorhanden sind und, wenn sie von vielen Wesen gedacht werden, hierdurch sich doch nicht vervielfältigen. So wird es möglich, dass die selbständigen Monaden, zwischen denen gar kein direkter Verkehr stattfindet, doch an begrifflich identischen Zielen zusammenarbeiten.

---

den Ausgangspunkt meiner eigenen Gedanken gebildet haben, auch wo ich in anderer Richtung als er fortgeschritten bin.

Wir müssen mit Lotze einen scharfen Unterschied machen zwischen der Welt des im gewöhnlichen Sinne Seienden und der Welt des Geltenden.[1]) Nur von den momentanen Erlebnisinhalten sämtlicher Monaden kann man im Augenblicke eigentlich sagen, dass sie „sind". Über dieser erlebnisimmanenten Wirklichkeit schwebt eine objektive Welt allgemeingültiger Begriffe und Wahrkeiten, die aber mit jener andern intentional geeinigt ist. Dem subjektiv Erlebbaren ist zwar dies objektiv Geltende nicht selbst immanent, wohl aber als Strebensziel in ihm enthalten. (Zugleich bedeutet es, wie später zu zeigen ist, seine „es allererst ermöglichende" transzendentale Einheit im Sinne Kants.) Dem gegebenen Mannigfaltigen ist wenigstens die Tendenz immanent, über sich hinaus eine weitere unendliche Fülle von Mannigfaltigkeit anzusetzen und mit sich selbst zu einer Einheit des Sinnes oder der Bedeutung zusammenzuschliessen. So besteht in der Welt des Geltenden für jede einzelne Monade ein allgemeingültiger Begriff, der ihren objektiven Gehalt in der Einheit eines Funktionsgesetzes von mathematischer Form und geistigem Inhalt zusammenfasst. Jede dieser Funktionen hat gleich viele, und zwar unendlich viele Veränderliche. Bei jeder aber spielt eine bestimmte Gruppe von Veränderlichen die Hauptrolle und charakterisiert die eigene Individualität, während die andern als Repräsentanten der übrigen Monaden dienen. Jede momentane Perzeption einer einzelnen Monade intendiert nun einerseits ihren eigenen objektiven Begriff und dehnt dadurch ihren Zeitausschnitt bis ins Ewige aus, andrerseits aber richtet sie sich auch auf die objektiven Begriffe der übrigen Monaden und erweitert den Ausschnitt, den sie aus dem nebeneinander Bestehenden erlebt, nach allen Seiten hin bis zum raumüberspannenden Weltbegriff. Diese objektive, intentionale Welt ist identisch dieselbe für alle Monaden, nur dass jedes Individuum die meisten darin enthaltenen Begriffe in seinen Erlebnissen kaum veranschaulicht findet und darum nur symbolisch meinen, nicht eigentlich erkennen kann, während ein Begriff, nämlich der eigene, in seinen aufeinander folgenden Momenten durch die Perzeptionen immanent verwirklicht wird, selbst freilich in seiner ewigen Einheit auch wieder erlebnistranszendent bleibt.

[1]) Vgl. über den Begriff der Geltung die Ergänzungshefte zu den Kantstudien: Fritz Münch, Erlebnis und Geltung, Berlin 1913, und Arthur Liebert, Das Problem der Geltung, Berlin 1914.

17. Wenn wir aber mit der ganzen Welt der objektiven Begriffe auch die Funktionseinheit jeder einzelnen Monade für einen blossen Gedanken erklären, der nicht einmal in den einzelnen Erlebnissen dieser Monade voll realisiert, sondern immer nur als objektiv geltend intendiert wird, so dürfen wir doch niemals vergessen, dass von einem Gedanken zu reden nur Sinn hat in Korrelation zu einem Denken. Schon wenn man von der Einheit der Wahrnehmungswelt spricht, so setzt man dabei im Grunde ein Bewusstsein voraus, das diese Einheit sieht, da unbewusste Elemente beziehungslos nebeneinander vorbeiwandern würden. Jene ideelle Welt des Geltenden vollends kann nur dadurch „bestehen", dass die Erlebnisse realer Monaden sie intendieren und in ihr die Einheit für ihre Mannigfaltigkeit finden. Wenn insbesondere der objektive Begriff einer Monade in jener Welt bestehen soll, so muss diese intentionale Einheit nicht nur intendiertes Objekt sein, sondern es müssen den sämtlichen Perzeptionen einer realen Monade gleichartige, wirklich erlebte Charakterzüge immanent sein, die alle Perzeptionen auch als Äusserungen eines und desselben Subjekts aufzufassen erlauben. Der Ideenwelt des Gedankens entspricht ein ideenbildendes Reich des Denkens. Beide schliessen sich als Objekt uud Subjekt der Intention zusammen in der Welt des objektiven Bewusstseins, dem jede Monade in doppelter Hinsicht als unterbewusstes Differential angehört: einerseits als subjektive Funktionseinheit, wie sie vom eigenen Erleben der Monade in seinem bewusstseinsartigen Zusammenhang verwirklicht wird, andrerseits als objektiver Begriff, wie er für die andern Monaden auf Grund ihrer Eindrücke Gegenstand der Intention ist.

II. Die Seele und der Geist.

18. Auf alle Monaden und einheitlichen Monadenkomplexe passt die Aristotelische Bezeichnung: *Entelechie.* Denn sie alle streben danach, intendierte Ideen durch ihre eigenen *inneren Tätigkeiten* mehr und mehr zu realisieren und so etwas zunächst nur potentiell oder der Anlage nach Vorhandenes zu *vollkommener* Aktualität zu erheben.

19. Dagegen sollen *die Bezeichnungen „Seele"* und „Geist" den

Monadenkomplexionen vorbehalten bleiben, die zu *bewussten Wahrnehmungen* gelangt sind.

20. Nun hat aber auch eine Seele oft Zustände ohne bewusste Wahrnehmung, *z. B. im Falle einer Ohnmacht oder des tiefen, traumlosen Schlafs. In diesem Zustande unterscheidet sich die Seele nicht merklich von* einem unterseelischen Monadenkomplex, wie er etwa eine Pflanzenentelechie bildet.

21. Darum ist die Annahme berechtigt, dass zwischen den Seelen, Entelechieen und einfachen Monaden keine Kluft, sondern ein kontinuierlicher Übergang besteht und dass die Eigenschaften der Seele in den Monaden schon der Anlage nach enthalten sind. Wenn die letzteren auch keine bewussten Wahrnehmungen haben, so kann man ihnen doch schwache oder „*kleine Perzeptionen*" zuschreiben, d. h. unterbewusste Differentiale solcher bewussten Erlebnisse; und andrerseits sind die Seelen, selbst wenn sie bei vollem Bewusstsein sind, von unterbewussten Erlebnissen nach Art der einfachen Monaden keineswegs frei, wie z. B. dem Müller das gewohnte Klappern der Mühle garnicht zum Bewusstsein kommt.

22. Die Kontinuität des Übergangs zwischen den kleinen Perzeptionen und bewussten Wahrnehmungen, zwischen Monaden und Seelen folgt auch daraus, *dass jeder Zustand einer Monade die Folge des vorhergehenden ist und dass die Gegenwart immer die Zukunft in ihrem Schosse trägt.*

23. *Denn eine Perzeption kann im natürlichen Laufe des Geschehens nur aus einer andern Perzeption entstehen, wie eine Bewegung nur von einer Bewegung herstammen kann.* Wenn also ein Mensch beim Erwachen aus dem Schlafe bewusste Wahrnehmungen hat, so muss er zu deren Heraufführung vorher auch schon Perzeptionen gehabt haben, die sich von jenen bewussten Wahrnehmungen nur dem Grade, aber nicht der Art nach unterscheiden. Wenn ferner, wie es in der Erscheinungswelt aussieht, aus der seelenlosen Materie Leben und Bewusstsein entsteht, so muss in Wirklichkeit das dem Stoffe Zugrundeliegende schon Bewusstseinsdifferentiale in sich enthalten haben. Die scheinbar tote Materie muss die äussere Erscheinung einer geistigen Monadenwelt sein.

24. Wir wollen jetzt etwas näher als im § 6 untersuchen, wie es kommen kann, dass die Monaden nicht immer *im Zustande der Betäubung* oder des Schlafes *verharren*, sondern dass aus der leb-

losen Stoffwelt im Laufe der Entwicklung sich ein Reich von Organismen, von Seelen und vernünftigen Geistern bildet.

25. Äusserlich naturwissenschaftlich betrachtet, kommt die Entwicklung von Pflanzen und Tieren dadurch zustande, dass mehrere Naturelemente sich zu einer engeren Einheit nicht nur des räumlichen Zusammenseins, sondern auch der Verknüpftheit durch gleichartige und sich ergänzende Kräfte zusammenschliessen. In der metaphysischen Wirklichkeit entspricht dem eine unräumliche Ineinsbildung der miteinander harmonierenden Funktionsgesetze der zugrundeliegenden Monaden, die *so durch ihre Vereinigung zu grösserer Wirksamkeit gelangen.* Ähnlich wie physikalische Kräfte als Komponenten sich zu einer Resultante vereinigen oder wie Lichtwellen Interferenzerscheinungen bilden und sich an einigen Stellen stärken, an andern schwächen, so vereinigen sich auch die Funktionen der organismenbildenden Monaden zu einem übergeordneten, komplizierteren Lebensgesetz. Gleichzeitig überlagern sich auch die einzelnen unterbewussten Empfindungen und Strebungen, und so können durch Integration gleichsinniger Bewusstseinsdifferentiale stellenweise sogar bewusste Wahrnehmungen und Wollungen entstehen. Wie wenn Sonnenstrahlen durch eine Linse im Brennpunkt vereinigt werden und nun durch gemeinsame Arbeit einen entzündbaren Körper in Brand stecken, so sammelt ein Organismus die Bewusstseinsanlagen seiner aufeinander abgestimmten Monaden und hebt sie durch ihre gegenseitige Steigerung gelegentlich bis über die Schwelle des Bewusstseins.

Gegen Herbart hat doch wohl Fechner Recht, wenn er behauptet[1]), das Bewusstsein lasse sich nicht monadologisch, sondern nur synechologisch begreifen. Denn wenn auch unterbewusste Anlagen zur Bewusstheit schon den einzelnen Monaden zugeschrieben werden müssen, so gehört es doch zum Wesen des eigentlichen Bewusstseins, dass es über eine Vielheit von nebeneinander bestehenden Elementen übergreift und sie in seiner unräumlichen Einheit „*συνέχει*“. Und noch in einer andern Hinsicht verlangt die Möglichkeit des einheitlichen Bewusstseins einen tieferen Zusammenhalt zwischen den Monaden, als die Lehre von deren Selbständigkeit und Fensterlosigkeit eigentlich erwarten lässt.

---

[1]) Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, Kapitel 22. Leipzig, 2. Aufl., 1904.

Denn wenn der Inhalt jeder Monade von dem jeder andern völlig verschieden wäre, so könnten ihre Empfindungs- und Strebungskomponenten auch in noch so grosser Anzahl niemals ein klares Gesamtbewusstsein als Resultante ergeben. Um die Möglichkeit eines solchen Zusammenklanges zu verstehen, müssen wir daher annehmen, dass die individuellen Lebensprinzipien zwar jedes eine in sich zusammenhängende und allein durch sein eigenes Wesensgesetz bestimmte Kurve beschreibt, dass aber diese alle sich als Projektionen einer einzigen Kurve, der des objektiven Weltprinzips, auffassen lassen. In einem andern mathematischen Bilde: Das Weltprinzip ist eine Funktion mit unendlich vielen Veränderlichen, von denen bei jeder Individualfunktion andere gleich bestimmten Konstanten gesetzt werden. So nur verträgt sich die Freiheit des individuellen Lebens mit seiner Unterordnung unter ein allgemeines Gesetz. Von dieser *prästabilierten Harmonie* werden wir später noch näher sprechen müssen. Einstweilen erwähnen wir nur, dass ihre Annahme für die Elemente eines Tierkörpers schon durch die blosse Tatsache der Vereinbarkeit zu einem Gesamtbewusstsein gefordert wird.

26. Die mathematisch-physikalischen Vergleiche, die wir eben benutzt haben, um die Entstehung des Bewusstseins zu erläutern, geben nur eine erste Annäherung an den wahren Vorgang. Eine bessere Annäherung, zunächst einmal an das Verständnis des intellektuellen Bewusstseins, gewinnen wir, wenn wir die Monade nicht als mathematische Formel, sondern als Intention auf eine Idee darstellen. Wir erkennen dann, dass die Ausbildung der bewusst wahrnehmenden Seele in Wechselwirkung mit der Gegenstandsvorstellung fortschreitet und die Verwebung der intentionalen Erlebnisse zu einem Bewusstsein immer der Verschmelzung der intendierten Ideen zu einer objektiven Welt parallel geht.

Wenn die Naturwissenschaft sagt, dass zwei Naturelemente aufeinander wirken, so entspricht dem in der wahren Wirklichkeit natürlich nicht, dass zwei Monaden sich gegenseitig beeinflussen, da keine durch eine Tür aus dem eigenen Hause herauskommen und durch eine andere Tür in das Nachbarhaus etwas hineintragen kann. Noch unrichtiger wäre es, wenn man die Wirkung zweier Seelenatome aufeinander durch Hinzunahme zweier zugeordneter Körperatome verständlich machen und dabei sechs Wirkungen annehmen wollte: $s_1\ k_1$, $k_1\ k_2$, $k_2\ s_2$, $s_2\ k_2$, $k_2\ k_1$, $k_1\ s_1$. Vielmehr besteht jede sogenannte Wirkung zweier Weltelemente aufeinander

in einer prästabilierten Harmonie der immanenten Kausalzusammenhänge der beiden zugrundeliegenden Monaden und gleicht der Übereinstimmung zwischen den Gedankengängen zweier Gelehrten, die garnicht durch die Fortpflanzung von Schallwellen in einer physischen Welt verbunden zu sein, sondern nur jeder für sich richtig zu denken brauchen, um beide zur gleichen objektiven Wahrheit zu gelangen. Wenn zwei Monaden aneinander angepasst sind, so bedeutet das, dass beide zufolge ihres eigenen Lebensprinzips im gleichen Augenblicke Wahrnehmungsintentionen auf denselben objektiven Naturvorgang entwickeln. Die Vermittlung zwischen ihnen übernimmt nicht eine real existierende Aussenwelt, sondern die intentionale Welt der nicht eigentlich seienden, sondern geltenden Bewusstseinsobjekte, die ihnen, in ihren subjektiven Erlebnissen dargestellt und intendiert, gemeinsam vorschweben.

Wenn nun eine grosse Anzahl von Monaden, naturwissenschaftlich angesehen, zur Einheit eines materiellen Dinges zusammentritt, so bedeutet das in der wahren Wirklichkeit folgendes: Die sämtlichen Lebensprinzipien oder individuellen Funktionsgesetze, die von diesen Monaden intendiert und durch ihre Empfindungsdifferentiale im Laufe des Lebens dargestellt werden, schliessen sich zu einer übergeordneten Funktionseinheit, dem Wirkungsgesetz eines materiellen Dinges, zusammen, das zahlreiche Wirkungsgesetze einzelner Monaden einheitlich umfasst. So z. B. enthält das Lebensprinzip jeder Monade eines fortgeschleuderten Steines das gleiche Gesetz der parabolischen Bahn. Dazu kommt noch, dass zwar jede Monade die ganze objektive Natur „wahrnimmt“, aber doch die meisten, im Ordnungssystem des Gleichzeitigen weiter abstehenden Dinge bloss durch ganz unmerkbare Empfindungsspuren darstellt. Nur die „sehr nahe beieinander“ befindlichen, namentlich die zum selben Dinge gehörigen Monaden intendieren sich auf Grund von kräftigeren Empfindungsdifferentialen. So z. B. sind die Monaden eines Steines durch gleichartige lebhafte Intentionen mit einander vereinigt, die der Physiker Kohäsionskräfte nennt.

Bei einem Pflanzenkörper ist die Ähnlichkeit der Monadenintentionen noch grösser. Hier sind die Teile nicht nur durch Kohäsion und gegenseitige Beschränkung der Bewegungsfreiheit miteinander verknüpft, sondern ihre Lebensprinzipien sind in dem Lebensprinzip der Pflanze zu einer teleologischen Einheit verbunden. Jede Monade intendiert ihre Nachbarmonaden noch deut-

licher als bei einem Steine, da deren Funktionsgesetz dem eigenen sehr verwandt ist und sich als Glied demselben Organismusgesetz einfügt.

Bei den Tierseelen endlich kann die Gleichheit der Teilnahme an der Lebenseinheit zur Verschmelzung der Empfindungsdifferentiale in einer bewussten Wahrnehmung des Tierleibes führen. Damit das möglich ist, müssen allerdings die intentionalen Erlebnisse der Tiermonaden nicht nur in ihrem Objekt, dem organischen Körper als Glied der objektiven Natur, übereinstimmen, sondern auch in der typischen Beschaffenheit der subjektiven Empfindungsgrundlagen, der Sinnesqualitäten, für diese Wahrnehmung. Nur bei so weitgehender Übereinstimmung kann sich die Beziehung aller Monaden auf die Organismuseinheit zu einem Bewusstsein von dieser Einheit in Form einer sinnlich anschaulichen Vorstellung eines Tierleibes verschmelzen und parallel damit auch aus den subjektiven Innerlichkeiten der Monaden ein einheitliches seelisches Ichbewusstsein erwachsen.

Bei den höheren Tieren ist die Harmonie ihrer Seelenelemente noch vollkommner. Nicht nur eine Wahrnehmung des eigenen Leibes, sondern der ganzen Natur wird bei ihnen auf Grund der gleichartigen Monadenintentionen und präsentierenden sinnlichen Inhalte möglich, ja darüber hinaus stimmen ausser den Empfindungen, d. h. den intellektuellen Erlebnissen, zu deren Wesen es gehört, sich als etwas realiter Bedeutsames auszugeben, auch die Phantasieen, ferner die Gefühlserlebnisse der einzelnen Monaden so weit miteinander überein, dass sie einerseits objektiv zu einer Welt von Phantasie-, Gefühls- und Begehrungsgegenständen, andererseits subjektiv zu einem unmittelbar als Einheit empfundenen Erlebniszusammenhang verschmelzen können. So ist also die Seele eine Funktionseinheit, die alle Lebensgesetze der untergeordneten Monaden als einheitlich intendierter Begriff zusammenfasst, die sich dann aber auch durch Verwachsung der subjektiven Inhalte dieser Monaden als einheitlicher Bewusstseinsstrom selbst zu erleben vermag.

Jedenfalls hat sich ergeben, dass sich nur korrespondierend mit einheitlichen intentionalen Gegenständen, insonderheit dem Tierleib, ein einheitliches Subjekt der Intentionen, die Tierseele, ausbilden kann. Ohne die Allgemeingültigkeit einer objektiven Begriffswelt, der insbesondere das mathematische Lebensgesetz des Tierkörpers angehört, würden niemals die Monadenintentionen auch

innerlich zu einer Bewusstseinseinheit verschmelzen können. Jeder Erlebniszusammenhang setzt einen allgemeingültigen Begriffszusammenhang voraus. Jede seelische Seinseinheit gründet in einer objektiven Geltungseinheit. Durch blosse mechanische Überlagerung von Empfindungsinhalten würden immer nur wieder Empfindungen, nie Wahrnehmungen von einer Welt und einem Ich entstehen, wenn die Empfindungen bloss passive Elemente eines assoziativen Vorstellungsablaufs wären und nicht etwas Höheres „bedeuteten". Diese ihre Bedeutungen treten zwar erst sichtbar in die Erscheinung, indem sie von den subjektiven Erlebnissen nacheinander von verschiedenen Seiten her dargestellt werden. Aber dieser genetisch-psychologische Ursprung würde nichts helfen, wenn nicht von vornherein eine Wesensbeziehung auf überzeitlich gültige Objekte bestände. Die Welt des Geltenden ist der transzendentale Grund der Möglichkeit einer Verknüpfung subjektiver Elemente zu einer wahrgenommenen Welt und zu einem wahrnehmenden Ich.

Dagegen würde es garnichts nützen, wenn man ausser den subjektiven Erlebnisgrundlagen der Monaden und ihrer gemeinsamen, intentional immanenten Wahrheitswelt noch eine transzendente Aussenwelt annehmen würde. Diese wäre doch gänzlich unerkennbar, wirkungsunfähig und daher bedeutungslos. Der berechtigte Kern der Rede von einer Aussenwelt besteht darin, dass alle Seelen derselben Art, z. B. alle Menschen, in den auf ihre Sinnesempfindungen gegründeten Wahrnehmungen eine und dieselbe Erscheinungswelt anschauen, die im Gegensatz zu den Phantasievorstellungen den Erlebnischarakter des „wirklich da" und nicht „nur vorgestellt" trägt, die ferner der Vorstellungswillkür der Individuen unübersteigbare Schranken auferlegt, im Gegensatz zu den Sinnestäuschungen und Träumen aber eine gesetzmässige Ordnung und einen einheitlichen Zusammenhang zeigt. Diese Erscheinungswelt ist indes nichts anderes als die gar nicht eigentlich „seiende", wohl aber objektiv geltende „Welt für alle" oder die begriffliche Wahrheitswelt, verlebendigt durch die der betreffenden Tierspezies eigentümlichen Sinnesqualitäten und Anschauungsformen (beim Menschen also durch Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme-, Kälte- und Tastempfindungen sowie durch die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit.[1]) Insofern

[1]) Auch Boströms „rationeller Idealismus" unterscheidet zwischen der rein vernünftigen, unräumlichen und unzeitlichen Wirklichkeit (sub specie aeternitatis) und der für alle endlichen Wesen desselben Grundtypus gleichen Erscheinungs-

demnach die Aussenwelt sinnlich anschaulich gegeben ist, besteht sie überhaupt nicht objektiv, sondern nur relativ zu einer bestimmten Tierspezies, während eine Seele anderer Art die Welt vielleicht mit Qualitäten uns ganz unbekannter Sinne und womöglich mit einer mehr- oder wenigerdimensionalen Anschauungsform sieht. Nur der formal-mathematische Gehalt dieser nach den Tierarten verschiedenen Erscheinungswelt ist bei allen derselbe, höchstens perspektivisch verschoben. Die logische Weltform allein ist objektiv gültig — doch eben diese wird man nicht als eine transzendente, real seiende Aussenwelt bezeichnen wollen, sondern vielmehr als eine transzendentale Begriffswelt, die den subjektiven Inhalten individueller Bewusstseine die Einheit der Geltung gibt.

Genau so ist es, wie wir später näher ausführen werden, auf den Gebieten des Gemüts- und Willenslebens. Auch hier haben wir auf der einen Seite ein Chaos von subjektiven Lust- und Schmerzgefühlen, Stimmungs-, Trieb- und Begehrungselementen, auf der andern Seite einen objektiven emotionellen und voluntaristischen Wertwillen, dessen Ideale Ordnung und Gesetz in jenes Gewirr bringen, teils ästhetisch durch das einfühlende Erschauen der schönen, zweckvollen Einheit in der Mannigfaltigkeit, teils ethisch durch das Schaffen von charakterfesten Persönlichkeiten. Beide Regionen aber sind auch hier geeinigt durch die intentionalen Erlebnisse, die Wertungen und Wollungen, durch die Erscheinungen des ἔρως, der Sehnsucht nach dem Ideal. Wir müssen also, teils im Anschluss an Husserls Trennung von Hyle, Noema und Noese, teils in Übereinstimmung mit Rickert, in der ganzen Geisteswelt drei Regionen unterscheiden: das subjektive Chaos der unmittelbaren Erlebnisgegebenheiten, ihm gegenüber den objektiven Kosmos des Geltenden, des Wahren und Wertvollen, und beide miteinander verbunden durch die Intentionen des Subjektiven auf das Sinn und Bedeutung gebende Objektive und durch den Zusammenschluss dieser Intentionen zu bewussten Seelen mit ihrer unstillbaren Wahrheitssehnsucht und unermüdlich strebenden Tätigkeit.

Diese Seelen als Bürger zweier Welten sind einerseits Fleischwerdungen des formalen, objektiven Bewusstseins, dieses inhaltsarmen Relationsbegriffs zur ewig gültigen, logischen „Welt

welt als einem phainomenon bene fundatum, insofern sie einerseits in der rationellen Wirklichkeit, andrerseits in der Besonderheit des Wahrnehmenden hinlänglich begründet ist. S. Überweg-Österreich, Geschichte der Philosophie, Teil IV, Berlin, 11. Aufl. 1916, S. 692.

für alle", andererseits Kristallisationen aus dem Flusse des subjektiven, chaotischen Erlebens. Indem die Welt der Wahrheiten und Werte sich spezialisiert zu dem sinnlich anschaulichen Weltbild und dem Gattungsinstinkt einer Tierart, bildet sich in Korrelation damit auch ein bestimmter Seelentypus. Indem endlich (zwar nicht zeitlich, aber doch dem Begründungszusammenhange nach zuletzt) die normale Weltansicht einer Tierart sich individualisiert zu einer Projektion, in der ein einzelner Leib die Zentralstellung einnimmt und äusserlich zerstückter[1]), innerlich lebendiger wahrgenommen wird als die übrigen, indem ferner der Artinstinkt sich zu einem Individualwillen differenziert und über das Allgemeingültige oder Artmässige hinaus noch subjektive Phantasieen und Neigungen hegt, entsteht in Korrelation damit die individuelle Seele in ihrer unendlich beziehungsreichen Stellung zwischen subjektivem Erleben und objektivem Gelten, zwischen zeitlichen Erscheinungen und ewigen Ideen.

27. Die Spezies homo sapiens nimmt unter den übrigen Tierarten eine Ausnahmestellung ein. Allerdings ist auch sie eine Spezialisation des objektiven Bewusstseins, der Weltvernunft und des Allwillens, und hat ihr typisches sinnlich-anschauliches Weltbild und ihren bestimmten Gattungsinstinkt. Ihr Denken und Handeln bewegt sich in den altererbten Bahnen des assoziativen Vorstellungs- und Trieblebens, wie es sich in den Jahrtausenden der Entwicklung durch *gedächtnis*mässige Erinnerung an die gemachten Erfahrungen und *gewohnheit*smässige Anpassung an den Lauf der Welt allmählich ausgebildet hat.

28. Auf dem Gebiete des intellektuellen Lebens insbesondere verfahren *die Menschen ganz wie die Tiere, sofern die Verkettungen ihrer Perzeptionen allein durch das Prinzip des Gedächtnisses geschehen*, z. B. wenn sie, dass morgen die Sonne aufgeht, nur deshalb glauben, weil es bisher immer so gewesen ist. Auch die *empirischen Ärzte* können noch heute viele Mittel bloss aus der Jahrhunderte langen Bestätigung ihrer Wirkung rechtfertigen. Die Naturwissenschaft war anfangs ebenfalls nur eine Sammlung von Erfahrungsregeln und entstammte rein praktischer Empirie ohne jede theoretische Einsicht. Sogar die Mathematik war bei

---

[1]) Vgl. die eindrucksvolle Abbildung 1 der „Selbstschauung Ich" in Machs Analyse der Empfindungen. Jena, 6. Aufl. 1911.

den Ägyptern bloss Erfahrungsergebnis und wurde erst von den Griechen zur Vernunfterkenntnis, zur eigentlichen Wissenschaft, fortgebildet.

29. Aber das unterscheidet die Menschen wesentlich von den blossen Tieren, dass schliesslich doch auf den höheren Kulturstufen *die Erkenntnis der notwendigen, ewigen Wahrheiten* und Werte *sie in den Besitz der Vernunft zu setzen* und sie zur wissenschaftlichen Einsicht, zum Schönheitsgefühl und zum sittlichen Willen zu führen vermag. Nur die Menschen und vielleicht ihnen ähnliche Wesen anderer Weltkörper sind imstande, aus ihren individuellen sinnlichen Wahrnehmungswelten den formalmathematischen Kern herauszufinden und ihn evident als objektiv gültig zu erkennen, nur die Menschen können sich auch über das triebmässige Handeln, das unter dem Einflusse des Gattungsinstinkts steht, durch klarbewusstes ethisches Wertverständnis zu freiem, sittlichem Handeln erheben. Darum gebrauchen wir für den Menschen im Unterschied von den andern Tieren auch die Bezeichnung: *vernünftige Seele oder Geist.*

30. Wenn die Kantische Erkenntniskritik nach dem Grunde der Möglichkeit der Wissenschaft und die Windelbandsche Kulturkritik nach dem Grunde der Möglichkeit allgemeingültiger Wertungen forscht, so kann die Antwort nur in dem Hinweis auf die Einsicht in objektiv geltende logische und ethische Formgesetze bestehen. Ganz anders als die kulturkritische Frage nach dem Quell des Rechts und der Gültigkeit ist die psychologisch-genetische Frage nach der geschichtlichen Entstehung wissenschaftlicher Wahrheitserkenntnis und objektiver Wertungen zu beantworten. Hier ist das letzte, was dort das erste ist, nämlich das Formenreich der Ideen und Ideale. Dieses bildet sich, ausgehend vom inhaltlich erfüllten intentionalen Gegenstand der individuellen Monaden über die Erlebniswelten der einzelnen Menschen auf der höchsten Stufe der Abstraktion als das allen gemeinsame Denk- und Wertobjekt, setzt also in Korrelation damit voraus, dass sich, wie aus den Monaden die individuellen Seelen, so auch aus diesen wieder höhere Gesamtbewusstseine bilden, die sich in der menschlichen Gesellschaft in der Tat als Volksgeist, Zeitgeist, Menschheitswille konstituiert haben oder vielmehr sich geschichtlich herauszubilden im Begriff sind.

Wenn mehrere Menschen, die durch ihre gemeinsame intentionale Welt der sinnlichen Wahrnehmungen und Strebensziele

mit einander verbunden sind, sich ineinander einzufühlen verstehen, so erwächst aus ihren getrennten Seelen eine höhere geistige Einheit, zu der sich die Einzelseelen ganz ähnlich verhalten wie diese zu ihren Monadenkomponenten. In der Erscheinungswelt erfolgt diese Vereinigung durch das Mittel der Ausdrucksbewegungen und vor allem der Sprache. Die Licht- uud Schallwellen, die diese vom einen zum andern Individuum übertragen, gleichen dabei den nervösen Reizfortpflanzungen, die im Gehirn die Bewusstseinseinheit der verschiedenen Körperteile vermitteln. In der wahren Wirklichkeit liegt dem eine Ideengemeinschaft der menschlichen Seelen zugrunde, nämlich eine „Isomorphie“ der objektiven Begriffe, die sie mit ihren Worten bezeichnen wollen. Allerdings ist die Sprache durchaus nicht imstande, das rein Subjektive und Individuelle durch ihre allgemeinen Bedeutungszeichen wiederzugeben, sie kann vielmehr nur das den Menschen Gemeinsame symbolisieren. Maimon hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Weltvorstellung, die durch den sprachlichen Ausdruck übermittelt werden kann, vom sinnlichen Stoff der Erlebnisse frei ist und nur die strukturellen Zusammenhänge und die Beziehungsformen zwischen den Vorstellungselementen einschliesst. Wenn die letzteren isomorph sind, so können die subjektiven Verlebendigungen noch so verschieden sein — sie lassen sich doch durch die gleichen Lautzeichen symbolisieren, und kein sprachlicher Gedankenaustausch kann daher die Abweichung zu Tage fördern. Wenn z. B. ein Mensch statt jeder Farbe die nächste in der Regenbogenreihenfolge empfände (statt rot orange, statt orange gelb . . ., statt violett rot) und gleichzeitig jede Farbe mit dem üblichen Namen der vorangehenden bezeichnete, so könnte keine Belehrung seiner Mitmenschen diesen Irrtum ans Licht bringen. In dieser Hinsicht hat die Ideengemeinschaft zwischen den Menschen eine unaufhebbare Grenze. Wir dürfen deshalb auch dem höheren Gesamtbewusstsein der Menschheit keineswegs die Erlebniseinheit einer individuellen Seele zuschreiben, sondern nur den Charakter eines objektiven Bewusstseins, das alle Einzelseelen wegen ihrer Geistesgemeinschaft auf dem Gebiete des wahrhaft Gültigen sich zugrundeliegend fühlen.

Auf intellektuellem Gebiet — nur dies wollen wir zur Zeit näher verfolgen — bildet sich aus den individuellen Erlebniswelten in der menschlichen Gemeinschaft durch gegenseitige Anpassung und Superposition die objektiv gültige mathematische Natur-

wissenschaft als der identische Wesenskern, der in jenen allen auf verschiedene Weise dargestellt wird. Herbart hat einmal gesagt, das Sinnliche verhalte sich zum wahrhaft Wirklichen wie ein Differential zum Integral. Das Differential, für sich allein betrachtet, sei nichts, aber es beziehe sich auf sein Integral und fordere auf, dieses zu suchen. Dieser Vergleich hat einen oberflächlicheren und einen tieferen Sinn. Zunächst entsteht das Bewusstsein der objektiven Begriffe in der Tat durch eine Art Integration oder Summation der unterbewussten Sinnesinhalte zahlreicher Monaden, wobei das Gleichstimmige und Isomorphe sich verstärkt, das individuell und subjektiv Verschiedene sich gegenseitig aufhebt. Tiefer gesehen aber bildet sich die naturwissenschaftliche Wahrheit aus der sinnlichen Wahrnehmung durch einen Idealisationsprozess, der aus Differentialen das unendliche Ganze, aus bloss Angedeutetem die wahre Bedeutung, aus subjektiven Darstellungen das eigentlich Gemeinte erschliesst.

Die objektive Natur kann ja nie ganz einem einzelnen Menschen und noch weniger in einem einzelnen Augenblick gegeben werden, sondern ist nur das identische, nie erreichte Ziel aller Wahrnehmungsintentionen, während jede einzelne Perzeption mit ihrem schwachen Bewusstseinslichtlein einen blossen Ausschnitt des Alls überleuchtet, noch dazu perspektivisch verschiebt und durch farbige Linsen bricht. Es ist daher nötig, eine grosse Anzahl von Ausschnitten, die teils dem eigenen direkten Wahrnehmen, teils dem indirekten, symbolischen, durch Aussprache mit andern oder Bücherlektüre vermittelten Wahrnehmen entstammen, aneinander zu passen, was allerdings wegen des Übergreifens der Wahrnehmungen und wegen der Verschiedenheit der perspektivischen Verkürzungen nicht so einfach ist wie bei einem zerbrochenen Krug. Hierin liegt wieder eine Schranke der menschlichen Erkenntnis. Denn schon wegen der unendlichen Ausdehnung des Raumes und der Zeit kann diese Aneinanderpassung nie vollständig ausgeführt, sondern höchstens bis ins Grenzenlose fortgesetzt gedacht werden.

Die Idealisation besteht aber nicht nur in einer Erweiterung, sondern vor allem auch in einer Auslese aus dem Gegebenen. Nicht der gesamte Stoff aller intellektuellen Erlebnisse ist geeignet, in die Natur eingereiht zu werden. Zunächst scheiden die Phantasievorstellungen völlig aus, weil sie nicht den Charakter der absoluten Hemmung aller individuellen Willkür tragen, den

wir von Allgemeingültigem unbedingt verlangen müssen. Aber auch aus den Erlebnissen, die sich als geltende Wahrnehmungen von Wirklichem ausgeben, müssen noch die Träume, Halluzinationen und Sinnestäuschungen ausgeschaltet werden, weil sie andern eigenen Wahrnehmungen oder den Aussagen unserer Mitmenschen widersprechen und sich nicht in einen gesetzlichen, objektiven Zusammenhang einreihen lassen.

So weit reicht schon die vorwissenschaftliche Bearbeitung der intellektuellen Erlebnisse zur Wahrnehmung einer Aussenwelt, deren *Wahrheit nur in der Verknüpfung der Erscheinungen besteht.*[1]) Die Wissenschaft treibt die Auslese noch weiter. Zur wahrhaft objektiven Natur können die subjektiven Sinnesqualitäten nicht gehören. Denn nur Menschen mit normalen Sinnesorganen erleben die Welt auf bestimmte Weise in Farbe, Klang und Duft gehüllt, während der Rotgrünblinde oder gänzlich Farbenblinde sie völlig anders sieht und der Taube die Schallwellen nicht hören, sondern höchstens fühlen oder aus einem photographischen Bilde erkennen kann. Dazu kommt, dass nicht die qualitativen, wohl aber die quantitativen Bestimmungen der sinnlich wahrgenommenen Dinge sich in strenge begrifflich-mathematische Form bringen lassen, die die beste Bürgschaft vollendeter Objektivität ist. Deshalb beschreibt die Naturwissenschaft die Welt nur als ein geometrisch-kinematisches System, dessen Veränderungen durch Kräfte mit analytischen Funktionsgleichungen gelenkt werden, während die Sinnesqualitäten, die in ihrer absoluten Subjektivität ja nach Maimon nicht einmal durch die Sprache dem Allgemeinbewusstsein übermittelt werden können, in das Reich teils des typisch Menschlichen, teils des Individuellen verwiesen werden.

Ja, die Naturwissenschaft wird mehr und mehr zu dem noch radikaleren Schritte gedrängt, der wahren Wirklichkeit sogar die anschaulich geometrisch-kinematischen Bestimmungen abzusprechen und sie als rein formal-mathematisches System zu denken, das in einen nicht phänomenalen, sondern intelligiblen Raum[2]) und in

---

[1]) Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain. Buch 4, Kapitel 2, § 14.

[2]) Die Lehre vom intelligiblen Raum, mit der Herbart der Kantischen Raumlehre gegenüber bewusst die Leibnizsche wieder zur Geltung brachte (Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsberg, 2. Aufl., 1821, S. 225), hat vom Standpunkte der modernen formalen Mathematik einen guten Sinn, den man früher nicht verstand. Es war Herbarts Unglück, dass er nicht in einer

eine entsprechende Zeit eingeordnet ist. Wir Menschen erleben wohl sämtlich einen anschaulichen dreidimensionalen Raum und daneben die ganz andersartige Zeitdimension als Ordnungsformen unserer sinnlichen Inhalte. Aber könnte das nicht eine zur typisch menschlichen Eigenart gehörige Einkleidung des Sachverhalts sein, dass die Natur in Wahrheit eine bestimmte vierdimensionale, gar nicht anschauliche, sondern rein formale, unserer anschaulichen äquivalente Mannigfaltigkeit ist? Scheint doch die moderne Physik in der Relativitätstheorie sogar im Interesse der mathematisch-einheitlichen Bearbeitung der Naturtatsachen es nahe zu legen, von der Anschaulichkeit des Raumes und der Zeit in ihrem spezifischen Unterschiede gänzlich abzusehen.

Keineswegs sind, wie Natorp und Cassirer meinen, der anschauliche Raum unb die anschauliche Zeit die „Invariante" jeder physikalischen Konstruktion, so dass ohne diese „Stellenordnungen des Existierenden" keine völlige Bestimmung der realen Natur möglich wäre. Es genügt hierzu vielmehr die anschauungsfreie, rein logische, dem anschaulichen Raum-Zeitsystem formal äquivalente Mannigfaltigkeit. Selbst dieser gegenüber könnte man noch Zweifel äussern, ob sie nicht etwa nur eine menschliche Projektion einer Mannigfaltigkeit von noch mehr Dimensionen wäre, da uns ja Tiere bekannt sind, die wahrscheinlich nur zwei Dimensionen unseres dreidimensionalen Raumes sehen. Über diese Streitfrage können wir Menschen natürlich nichts ausmachen. Doch soviel steht fest, dass selbst in diesem Falle die formalen Relationen zwischen den Weltelementen durch unsere für vier Dimensionen aufgestellten analytischen Formeln richtig wiedergegeben würden, nur eben perspektivisch verkürzt. Das letzte Ergebnis, dem die Naturwissenschaft sich annähert, das formal-mathematische System aller Wirklichkeitszusammenhänge, ist jedenfalls objektiv allgemeingültig für jedes Bewusstsein (wenn auch nicht von jedem aussermenschlichen Geiste tatsächlich erkennbar, sei es dass diesem die Erfahrung für fremde Weltregionen, sei es dass ihm die logische Einsicht fehlt).

mathematisch-naturwissenschaftlich interessierten Zeit lebte, sondern als Fichtes Schüler, so sehr er sich vom Geiste seiner Zeit frei zu machen suchte, doch an einer konstruktiven Metaphysik hängen blieb. Dadurch kommt in seine wohlbegründeten Gedanken (z. B. von der Identität der Vorstellungsobjekte bei verschiedenen subjektiven Erlebnissen, vom Intelligibeln, von den mathematischen Gesetzen der Psychologie) oft etwas Seltsames hinein, was durch exaktwissenschaftliche Grundlegung hätte vermieden werden können.

Der vernünftige Geist kann demnach die wahren Dinge — trotz Kant — wenigstens ihrer logischen Form nach naturwissenschaftlich erkennen. Die anschauliche Mathematik hat dabei aber nicht die objektiv bedeutsame Rolle, die ihr von den Marburger Neukantianern zugeschrieben wird, sondern gehört zu den bloss menschlichen Subjektivierungen des wahrhaft allgemeingültigen Formalen.

31. Die objektiv bedeutsame formale Mathematik[1]) oder reine Mannigfaltigkeitslehre hat die Aufgabe, über das in der Natur Verwirklichte hinaus für sämtliche möglichen, d. h. keinen logischen *Widerspruch einschliessenden* Mannigfaltigkeiten von Denkobjekten, die durch ihre formalen Beziehungen zu einander definiert sind, die Systeme aller für sie geltenden Wahrheiten deduktiv abzuleiten. Die formale Mathematik macht keine Voraussetzung als die Gültigkeit der rein logischen Axiome und benutzt keinerlei Anschauungsergebnisse, wie die gewöhnliche Geometrie es tut. Da nun zwar nicht die Raumanschauung, wohl aber die Logik zum Wesen aller Vernunft gehört, so gilt auch die formale Mathematik allgemein, unabhängig von Raum und Zeit, und kann von jedem vernünftigen Wesen, ohne Rücksicht auf die Art seiner Sinnesempfindungen und Anschauungsformen, a priori erkannt werden, falls es genügend Ideationsfähigkeit hat, um in dies Reich der reinen Formen vorzudringen. Bei den Menschen sind von der unübersehbaren Fülle der formal-mathematischen Gebiete im bisherigen Verlaufe der Wissenschaftsgeschichte erst einige wenige ausgebildet worden, auf die man durch bestimmte Anlässe hingewiesen wurde, so zuerst die Arithmetik, Zahlentheorie, Algebra und Funktionenlehre mit allen Seitenzweigen der höheren Analysis, ferner die Nichteuklidischen Geometrieen und das axiomatisch-formale Gerippe der Euklidischen Geometrie, wie es Hilbert glänzend herausgearbeitet hat, weiter die Grassmannsche Ausdehnungslehre und der Hamiltonsche Quaternionenkalkül, die beide in der Vektoranalysis zusammentreffen,

---

[1]) Vgl. dazu die erste meisterhafte Gesamtdarstellung von Bertrand Russell, The principles of mathematics, I, Cambridge 1903 und Louis Couturat, Les principes des mathématiques, Paris 1905, deutsch von Carl Siegel, Leipzig 1908. Beide Gelehrte sind bezeichnenderweise auch als bedeutende Leibnizforscher hervorgetreten: Russell, A critical exposition of the philosophy of Leibniz, Cambridge 1900 und Couturat, La logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris 1901.

endlich die Gruppenlehre mit ihren vielen verschiedenen Unterarten, Georg Cantors Lehre von den unendlichen Mengen und all die andern Lehren von Mannigfaltigkeiten beliebig vieler Dimensionen. Auch der Logikkalkül, der mathematische Ausbau der Logik zu einem deduktiven System, gehört hierher.

32. Jedes Gebiet der formalen Mathematik genügt nicht nur dem *Satz des Widerspruchs*, sondern auch dem *Satz des zureichenden Grundes*. Einerseits kommen niemals in demselben System zwei Sätze vor, von denen der eine bejaht, was der andre verneint, andrerseits lässt sich jeder dem Gebiete angehörende Satz aus der endlichen Anzahl der an der Spitze stehenden Definitionen und Axiome als rein logische Konsequenz deduzieren. Beide Prinzipien sind hier eng miteinander verknüpft: Die Widerspruchslosigkeit der Grundsätze schliesst ein, dass auch kein Widerspruch in den Konsequenzen auftritt. Die Begründung der Konsequenzen andrerseits geschieht derartig, dass ihr Gegenteil immer als widersprechend erwiesen ist.

Diese enge Verknüpftheit der beiden Prinzipien ist für die Systeme der formalen Mathematik charakteristisch und begründet die ihnen zukommende Wesenseigentümlichkeit der mathematisch erschöpfenden Definierbarkeit oder der Definitheit.[1]) In jeder eigentlich mathematischen Mannigfaltigkeit genügt eine endliche Anzahl von Definitionen und Axiomen, um sämtliche für die Elemente der Mannigfaltigkeit geltenden Sätze rein logisch daraus zu deduzieren, d. h. ihr Gegenteil als unmöglich und widerspruchsvoll zu erweisen. Die wenigen Grundsätze lassen in der unendlichen Menge aller ausdenkbaren Begriffszusammenhänge des Gebietes nichts mehr unbestimmt, sondern setzen für jeden fest, ob er notwendig gilt oder unmöglich ist; ein drittes gibt es nicht.

Dass nicht alle, ja sogar nur herzlich wenige Mannigfaltigkeiten der wirklichen Welt diese Eigenschaft der Definitheit haben, liegt auf der Hand. Aber auch in der formalen Mathematik ist noch eine grosse Frage, ob ihre Gesamtheit ein beziehungsloses Nebeneinander von unendlich vielen verschiedenen Mannigfaltigkeitslehren ist oder vielmehr selbst in ein einziges, grosses definites System geordnet werden kann. Der Begriff der Mathematik scheint zu erfordern, dass das letztere der Fall ist. Doch steht der Nachweis dafür noch aus.

---

[1]) Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie. I, § 72, Halle 1913.

33. Zum Wesen des vernünftigen Geistes gehört es, dass er bestrebt ist, seine sämtlichen intellektuellen Erlebnisse, insbesondere seine sinnlichen Wahrnehmungen, in eine vollkommene logische Ordnung, womöglich nach dem Vorbild der formalen Mathematik zu bringen. Hierdurch konstituiert sich aus dem Empfindungschaos ein Kosmos der *Tatsachenwahrheiten*, der mit der Ideenwelt der notwendigen *Vernunftwahrheiten* seine logische Form und seine überzeitliche Gültigkeit für jedes Bewusstsein teilt, obwohl er in die zeitliche Existenz und zufällige Realität aufs innigste verflochten ist. Doch bestehen zwischen den *zwei Arten von Wahrheiten* sehr wesentliche Unterschiede. Die *Vernunftwahrheiten* kümmern sich um das wirkliche Dasein überhaupt nicht, sondern nur um die Möglichkeit von Begriffsverhältnissen. Sie leiten aus der beliebig angenommenen Voraussetzung, dass bestimmte, keinen logischen Widerspruch einschliessende, sonst aber willkürliche Beziehungen zwischen irgend welchen Denkobjekten bestehen, die sämtlichen übrigen daraus folgenden Begriffsbeziehungen ab. Alle mathematischen Sätze tragen daher hypothetischen Charakter: wenn in einem Dreieck die drei Seiten gleich sind, so sind auch die drei Winkel gleich. Ob es aber vorkommt, dass in einem Dreieck die Seiten ganz genau gleich sind, ja selbst ob es überhaupt irgendwo ein Dreieck gibt, davon sagt der Satz nichts aus, und deshalb folgt aus ihm auch garnichts für die reale Gültigkeit der Konsequenz. Wenn allerdings die Voraussetzung erfüllt ist, dann gilt die Folgerung sogar *notwendig*, *das Gegenteil* (nämlich die Ungültigkeit der Folgerung bei Gültigkeit der Voraussetzung) *ist unmöglich*.

Die *Tatsachenwahrheiten* dagegen begnügen sich nicht mit der blossen logischen Möglichkeit, sondern wollen gerade etwas über die Wirklichkeit aussagen. Das aber bringt mit Notwendigkeit eine Ungleichmässigkeit der logischen Beweisführung mit sich. Denn über die reale Existenz dessen, woraus die Mathematik ihre notwendigen Folgerungen ableitet, lässt sich nicht auch noch etwas mit Notwendigkeit aussagen.[1]) Das Verschiedenste wäre hier

[1]) Mit Recht hebt M. Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit, Leipzig 1912, hervor, dass der Gegenstand der Erkenntnis nicht in reine Vernunftbegriffe auflösbar ist, sondern dass alles Erkennen auf ein Sein bezogen bleibt, das nur dem empfindenden, wertenden, wollenden Bewusstsein gegeben werden kann. Auch nach meiner Meinung sind Logismus und Biologismus Korrelativa, die ohne ihren Ergänzungsbegriff bestandunfähig sind.

logisch *möglich*, und es ist ein rein *zufälliges*, nicht durch Vernunft, sondern bloss durch Wahrnehmung feststellbares factum brutum, dass gerade diese von den unzähligen Möglichkeiten wirklich geworden ist.

34. 35. Es ist äusserst merkwürdig, dass es dem vernünftigen Geiste in einem grossen Gebiete der Tatsachenerkenntnis möglich ist, zwischen dem Empfindungschaos und dem Ideenreich der formalen Mathematik eine so innige Verbindung herzustellen, wie die mathematische Naturwissenschaft sie zeigt. Man könnte vielleicht meinen, sich auf den Maimonschen „Satz der Bestimmbarkeit" berufen und schliessen zu dürfen: Alles Reale muss möglicher Gegenstand eines Bewusstseins sein, also sich auch nach den Gesetzen des Bewusstseins logisch bestimmen lassen. In der Tat, es kann nichts wirklich sein, was einen logischen Widerspruch in sich enthält; alles Wirkliche muss auch möglich sein. Für jedes Ding und jeden Vorgang der Wahrnehmungswelt, ebenso auch für jedes Erlebnis einer Monade (selbst für die dem gemeinten Gegenstande nach unlogische Gedankenflucht eines Wahnsinnigen) gilt die formale Logik. Aber damit ist noch längst nicht gesagt, dass sich in ihnen auch derartig umfangreiche systematische Zusammenhänge finden müssten wie in der Mathematik. Nicht einmal darin läge ein logischer Widerspruch, wenn es absolut vereinzelte Dinge oder Ereignisse gäbe, für die sich keinerlei „Grund" angeben liesse. Noch weniger würde die Gültigkeit der Logik es unmöglich machen, dass der Versuch, ein Erscheinungsgebiet auf einige wenige *Definitionen und Axiome zurückzuführen*, wegen der überreichen Fülle individueller Verschiedenheiten nur eine kurze Strecke weit erfolgreich wäre, dann aber wieder neue und immer neue, schliesslich unendlich viele *ursprüngliche Prinzipien, die keines Beweises fähig wären*, erforderte, um eine einheitliche Theorie des Ganzen zu geben. Mit andern Worten: Aus der Gültigkeit der Logik folgt nicht, dass die Welt eine definite Mannigfaltigkeit im Sinne Husserls sein oder auch nur ein einziges mathematisch erschöpfend definierbares Gebiet enthalten müsste.[1])

[1]) Auch Kants tiefsinnige transzendentale Deduktion beweist nur die logische Formbarkeit für alle möglichen Bewusstseinsgegenstände sowie die formalmathematische Ordnung aller möglichen Gegenständlichkeiten der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Wohl gilt also nach Leibnizens Begriffsidealismus die Logik a priori für die gesamte wahre Wirklichkeit, und ferner unterliegt deren „natürlicher" Zusammenhang, wenn es einen solchen gibt,

In der Tat ist auch die wahre Wirklichkeit, wenn der ganze subjektive Verlauf des Geisteslebens in seiner vollen Lebendigkeit gemeint ist, keineswegs der Mathematik konform. Sie lässt sich nicht in ein einziges, von exakten Gesetzen bestimmtes System, sondern höchstens in einen organischen Entwicklungszusammenhang mit typischen Regelmässigkeiten bringen. Es ist schon seltsam genug, dass überhaupt ein geistiges Gebiet, nämlich das der sinnlichen Wahrnehmungen, erlaubt, wenigstens die von ihm intendierten Objekte zu einer Dingwelt zusammenzufügen, die mathematisch-naturwissenschaftliche Bearbeitungen zulässt. Dass dies der Fall ist, kann durchaus nicht etwa aus reiner Vernunft allgemeingültig erkannt werden, sondern es ist eine blosse Tatsachenwahrheit, die für jedes einzelne Gebiet nachgeprüft werden muss. Der vernünftige Geist versucht überall, ob und wie weit sich sein Ideal der vollkommenen mathematischen Ordnung durchführen lässt. Er strebt zwar danach, ein einziges Begriffssystem zu finden, das die ganze Natur einheitlich überspannt, eine Theorie, die alles gleichzeitig Existierende und alles im Laufe der Zeiten daraus Hervorgehende oder sich daran Anschliessende aus wenigen einfachen Prinzipien deduktiv zu entwickeln gestattet. Aber was die menschliche Wissenschaft bisher hat leisten können, ist doch nicht mehr, als dass sie einige Theorieen aufgestellt hat, die gewisse Gebiete der Wahrnehmungsobjektivität einigermassen einheitlich erklären, selbst aber wieder fast ein Chaos von beziehungslos nebeneinander stehenden selbständigen Einheiten bilden. Dass auch dies Chaos sich schliesslich als ein einziger Kosmos herausstellen wird, ist nur ein Postulat der Erkenntnis, eine Hypothese, die dem wissenschaftlich Denkenden durch seine eigene rationale Wesensart nahe gelegt wird und mit der er an die Bewältigung der Wirklichkeit herangeht. Das Recht dieser Hypothese, das bisher noch keineswegs so fest steht, wie die einseitig naturwissenschaftlich orientierte Erkenntniskritik meint, wird sich erst durch ihre weitere Bewährung im Fortschritte der Wissenschaft endgültig erweisen lassen.

irgend einer formalen Mannigfaltigkeitslehre für seine Koexistenz- und Sukzessionsordnung. Ob es aber einen solchen natürlichen Zusammenhang gibt, und in welchen Anschauungsformen und welchen Kategorieen der Relation (Substanz, Kausalität, Funktion) er sich darstellt, darüber kann nur durch aktuelle Wahrnehmungen nach hypothetisch-deduktiver Methode entschieden werden, und zwar nicht wesentlich anders als über den tatsächlichen Bestand an inhaltlichen Naturgesetzen.

36. Das Verfahren der mathematischen Naturwissenschaft, dieser logisch vollkommensten Tatsachenwissenschaft, besteht darin, in der sinnlich wahrgenommenen Wirklichkeit Mannigfaltigkeiten von Vorgängen aufzuweisen, die sich den Gesetzen eines Gebietes der formalen Mathematik „unterordnen", d. h. dessen abstrakten, begrifflichen Beziehungen eine konkrete, anschauliche Einkleidung geben. So oft ihr dies gelingt, gewinnt eine Mannigfaltigkeit, die bisher nur ideelle Geltung, nämlich logische Möglichkeit und Ordnung, besass, reale Gültigkeit für die Erscheinungswelt, und ein System von mathematischen Folgerungen, die bisher nur hypothetisch als Konsequenzen ihrer beliebig angenommenen Voraussetzungen erschlossen waren, erweist sich als kategorisch wahr. Umgekehrt verwandelt sich ein Wirklichkeitsgebiet, dessen einzelne Erscheinungen sonst nur als beziehungslose Tatsachen nebeneinander gestanden hatten und jede für sich durch eine besondere Wahrnehmung hatten erkannt werden müssen, in ein deduktives System, in dem sich für alles *ein zureichender Grund finden* lässt und die ganze Fülle des Inhalts auf einige wenige einfache Begriffe und ursprüngliche Prinzipien zurückgeführt werden kann. So gewinnt man durch Kombination des formal-mathematischen Begründungszusammenhanges und der empfindungsmässigen Tatsachenfeststellung die real gültige Naturgesetzlichkeit, in deren Wesenseigenschaft, der Verknüpfung nach Ursache und Wirkung, die mathematische Grund- und Folge-Beziehung wahrnehmbare Wirklichkeit geworden ist.

In welchen Gebieten solches rationale Verständnis erreichbar ist und wie weit die Geltung des Kausalgesetzes sich erstreckt, das kann man — ich betone es nochmals — a priori nicht voraussehen. Es gehört zwar zum Wesen der Vernunfterkenntnis, dass sie ihr logisches Ideal überall realisiert sehen möchte und darum an jedem Wirklichkeitsgebiet die Hypothese seiner mathematischen Geordnetheit und kausalen Erklärbarkeit zunächst einmal erprobt. Aber erst das tatsächliche Gelingen dieses Versuches kann seine Berechtigung a posteriori wahrscheinlich machen. Nach dem bisherigen Ergebnis der Erfahrungserkenntnis lässt sich mit gutem Grunde vermuten, dass die Gesamtheit der Objekte der sinnlichen Wahrnehmung einen solchen mathematisch fassbaren Kern enthält und sich als eine geordnete Welt von materiellen Körpern darstellen lässt, deren Veränderungen von exakten Gesetzen beherrscht werden. Diese Mannigfaltigkeit nennen wir „die Natur"

und stellen der Wissenschaft von ihr die Aufgabe, zunächst ihre einzelnen Gebiete als definite Mannigfaltigkeiten zu erklären und dann diese Mannigfaltigkeiten selbst wieder, wenn es möglich ist, als ein einziges mathematisch erschöpfend definiertes System oder sonst wenigstens als ein Nebeneinander von möglichst wenigen derartigen Systemen zu gruppieren.

Es ist für die Naturwissenschaft von grösster Bedeutung, dass die räumlich-zeitliche Ordnung, die den Objekten der Sinneswahrnehmung schon im Anschauungserlebnis zukommt, gewissen formal-mathematischen Gebieten äusserst ähnlich ist und dass sie ihnen durch eine verhältnismässig leichte Idealisation zwanglos untergeordnet werden kann, dass z. B. die zeitliche Folge formaläquivalent mit der Reihe aller reellen Zahlen und der Anschauungsraum isomorph mit der dreidimensionalen Euklidischen Mannigfaltigkeit ist. Diese merkwürdige Ähnlichkeit ist ein Beweis dafür, dass zwischen den logischen Denkformen des Bewusstseins und seinem Empfindungsinhalt tatsächlich eine viel engere Verbindung besteht, als logisch notwendig wäre. Die Natur, die sich in der Empfindungswelt offenbart, ist nicht nur widerspruchsfrei, wie sie sein muss, sondern ihre Anschauungsformen bilden sogar ein vollendetes, mathematisch geordnetes System, in dem auch der Satz vom Grunde durchweg gilt und alles sich auf ein paar, selbst freilich nicht weiter begründbare, Axiome zurückführen lässt. Indem die ganze Natur sich diesem mathematischen Zusammenhang unterwirft, ist sie zwar längst noch nicht völlig bestimmt, aber es ist doch die Überzahl der logischen Möglichkeiten beschränkt und hinsichtlich der Anordnungsform mathematische Definitheit vorgeschrieben worden.

Die Zahl der Möglichkeiten beschränkt sich noch mehr durch den kausalgesetzlichen Zusammenhang zwischen den aufeinander folgenden zeitlichen Veränderungen der räumlichen Körper. Freilich ist die Anwendung der Mathematik hier nicht mehr so direkt möglich wie in der Geometrie und Chronologie. Dort konnte man in den Anordnungsformen der Natur unmittelbar anschaulich die Definitionen und Axiome formal-mathematischer Gebiete verwirklicht sehen und so a priori all deren logisch-analytische Konsequenzen auch synthetisch als real gültig erkennen. In der Physik und Chemie dagegen ist es nicht möglich, die Kräfte, die ein Erscheinungsgebiet kausal erklären sollen, und ihre mathematischen Gesetze selbst sinnlich wahrzunehmen, sondern nur ihre Wirkungen

sind erfahrungsgemäss gegeben. Hier hat daher an die Stelle des deduktiven Verfahrens der Geometrie die Induktion zu treten, die nach Jevons und Sigwart als umgekehrte Deduktion aufzufassen ist. Wenn physikalisch-chemische Erscheinungen den Sätzen eines mathematischen Systems hinreichend formal-äquivalent sind, so schliesst der Naturforscher mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass auch die Axiome dieses Systems in der Realität eine lebendige Verkörperung als Wirkungsgesetze einer Naturkraft gefunden haben, die jene Erscheinungen kausal erklärt. Die Schlussfolgerung ist nicht ganz sicher, wenn mehrere Gebiete der formalen Mathematik aufweisbar sind, in die sich die beobachteten Erscheinungen ihrem formalen Wesen nach einordnen lassen. Dann sucht man entweder die Beobachtungen so zu vermehren, dass eine mathematische Theorie nach der andern mit einzelnen neuen Tatsachenfeststellungen in Widerspruch gerät, bis sich dadurch alle ausser einer als falsch bewiesen haben, oder aber, wenn das nicht möglich ist, entscheidet man sich für die einfachste Theorie, die ein möglichst grosses Erscheinungsgebiet aus möglichst wenigen und elementaren Grundprinzipien erklärt. (Logik der Hypothese.)

Die Aufgabe der mathematischen Naturwissenschaft ist nun eine doppelte: einerseits muss sie die sämtlichen in der Natur gültigen physikalisch-chemischen Gesetze durch dies induktive Verfahren ausfindig machen und dann die zunächst noch getrennten Erklärungsgebiete möglichst in ein einziges definites System oder wenigstens in eine möglichst kleine Anzahl von mathematischen Theorieen zusammenziehen (abstrakte Naturwissenschaft); andrerseits müssen die sämtlichen einzelnen Ereignisse der Wahrnehmungswirklichkeit, z. B. die Vorgänge der Erdgeschichte, nun auch wirklich aus den Naturkräften rational erklärt werden (konkrete Naturwissenschaften). Denn wie die anschauliche Raum- und Zeitlehre aus dem Reiche des logisch Möglichen noch nicht direkt das tatsächlich Wirkliche bestimmt, sondern nur ein engeres Gebiet des geometrisch-chronologisch Möglichen aussondert, so bestimmt auch die physikalisch-chemische Gesetzeswissenschaft ein wiederum begrenzteres Reich, nämlich das des kausal Möglichen. Es bleibt aber immer noch der höchst bedeutungsvolle Schritt zum wirklich-individuellen Dasein zu tun, der *wegen der unermesslichen Mannigfaltigkeit der Naturdinge* endlose Schwierigkeiten mit sich führt. Dann erst wäre das Ideal der Naturwissenschaft erreicht, wenn die ganze unübersehbare Fülle der Wahrnehmungswirklichkeit

in ein einziges geometrisch und kausal zusammenhängendes System geordnet und so die innigste Verschmelzung von mathematischer Begründung und realer Existenz gelungen wäre.

37. Mit der Ausbildung der mathematischen Naturwissenschaft hat der vernünftige Geist erst einen kleinen Teil des unendlichen Reiches der Tatsachenwahrheiten assimiliert. Selbst die sinnliche Wahrnehmungswelt stellt noch unzählige Aufgaben, die nicht von der exakten, sondern nur von der deskriptiven Naturwissenschaft gelöst werden können. Wenn auch die Gesamtheit aller Naturgesetze bekannt wäre, so würde zur wirklichen kausalen Erklärung mindestens noch die Kenntnis des Zustandes der Natur zu einer bestimmten Zeit, der dann gerade realisierten räumlichen Verteilung aller Kraftzentren und der augenblicklichen Phase jedes Entwicklungsprozesses, nötig sein. Dieser „spezifische Plan der Welt" aber, wie Lotze ihn genannt hat, ist etwas von der kausalen Erklärung garnicht mit Berührtes. Nur die Verbindung eines Weltzustandes mit dem nächstfolgenden durch die einzelnen nebeneinander hergehenden Ursachenverknüpfungen ist Gegenstand der mathematischen Naturwissenschaft, um die Ordnung innerhalb des einzelnen Weltzustandes dagegen kümmert sie sich nicht. Dem vernünftigen Geiste erwächst daher die neue Aufgabe, auch in das Zugleichsein wie in das Auseinanderfolgen logische Ordnung zu bringen.

Dabei stellt sich nun heraus, dass hier nicht nochmals eine mathematische Systematisierung möglich ist. Das System des Koexistierenden besitzt vielmehr, abgesehen von seiner räumlichen Ordnung, keinen weiteren, eigentlich mathematischen Zusammenhang, sondern bleibt endgültig (keineswegs bloss vorläufig infolge einer zeitlichen Unvollkommenheit der Wissenschaft) der kausalen Erklärung verschlossen. Denn man darf nicht meinen, exakte Begriffsbildung sei eine Sache unserer freien Willkür und logischen Kunst, sondern sie setzt notwendig Exaktheit in den erfassten Wesen selbst voraus.[1]) Der „Plan der Natur" aber ist nun einmal kein exaktes, mathematisch definites System. Für ihn muss daher eine neue Wissenschaft, die nicht kausal erklärt, sondern nur morphologisch beschreibt, geschaffen werden: die sog. Naturgeschichte.

Dieser deskriptiven Naturwissenschaft gelingt es, eine Klassi-

[1]) Husserl, a. a. O. § 73, 74.

fikation aller zugleich bestehenden Individuen in Arten, Gattungen, Klassen und Regionen mit typischen Durchschnittseigenschaften, aber keineswegs exakten Gesetzen durchzuführen. Die zeitliche Aufeinanderfolge der Weltzustände andrerseits stellt sich, wenn man nicht nur ihre kausalen Sukzessions-, sondern auch ihre morphologischen Koexistenzordnungen berücksichtigt, als eine Entwicklungsgeschichte der Weltkörper und der auf ihnen lebenden Pflanzen- und Tierarten dar — eine Geschichte, deren Phasen mit einander zwar durch zahllose exakte Kausalgesetze streng verknüpft sind, die als Ganzes aber keine mathematische, sondern höchstens eine morphologische und teleologische Einheit ist.

Noch umfassendere wissenschaftliche Aufgaben ergeben sich dem vernünftigen Geiste, wenn er seine Blicke in das Innere der Natur, in die wahre geistige Wirklichkeit, richtet. Dass die gesamte Natur sich ausnahmslos durch mathematisch definite Systeme von Kausalzusammenhängen erklären lässt, wird dadurch begreiflich, dass sie nichts als eine durch das wissenschaftliche Denken getroffene Auswahl dessen ist, was von dem Wirklichen der mathematischen Systematisierbarkeit fähig ist, und dass sie durchaus nicht die ganze Fülle des Wirklichen umfasst, sondern nur die Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen, ja selbst diese nicht einmal mit ihren subjektiven Qualitäten, sondern allein in ihrer geometrisch-dynamischen Form. Die Kehrseite dieser Einsicht ist offenbar, dass bei weitem der grösste Teil der Geisteswelt der mathematischen Naturwissenschaft entgeht und andersartige Methoden und Erkenntnisbearbeitungen verlangt.

Die Natur ist nur das objektive Gerippe der Geisteswelt, das allen Monaden als einheitlicher Schnittpunkt der konvergenten Linien ihrer intellektuellen Intentionen gegenübersteht und von jeder auf ihre subjektive, individuelle Weise wahrgenommen wird. Jeder Menschengeist gehört bloss insofern dem Kausalzusammenhang an, als er von sich selbst und seinen Nachbarn in leiblicher Erscheinung gesehen werden kann. Dagegen hängt es gar nicht von der allgemeinen Naturgesetzlichkeit, sondern allein von seinem eigenen Wesen ab, wie er sich sein abstraktes, in der leiblichen Erscheinung zum Ausdruck kommendes, mathematisches Lebensgesetz mit subjektiven Sinnesqualitäten verlebendigt und dessen logische Form mit reichhaltigem Inhalt, auch an Phantasieerlebnissen, Gemütsbewegungen und Willensentschlüssen, erfüllt. Wenn die experimentelle Psychologie einmal soweit sein wird, dass sie

exakte mathematische Gesetze des Vorstellungs- und Strebungsverlaufs aufstellen kann (bis jetzt hat sie nur typische, statistische Regelmässigkeiten nach Art der deskriptiven Naturwissenschaft gefunden), dann wird sie von der experimentell gelenkten inneren Wahrnehmung her genau zu denselben mathematischen Gesetzen kommen, zu denen von der äusseren Wahrnehmung her die Physik und Chemie der Gehirnprozesse gelangt. Denn nach dem hier vorgetragenen formalen psychophysischen Monismus[1]) sind das „Ding für sich" und die „Dingerscheinung", die Seele und der zugehörige Leib, ihrer objektiv gültigen mathematischen Form nach identisch dasselbe „Naturobjekt".

Trotz dieser Möglichkeit der physiologischen Kausalerklärung des Seelenlebens bleiben auf diesem Gebiete noch weit mehr und viel wichtigere wissenschaftliche Aufgaben ausserdem zu leisten übrig als in der Naturgeschichte. Die auf Selbstbeobachtung und Einfühlung beruhende deskriptive Psychologie hat die „Dinge für sich" und ihre inneren Erlebnisse zu klassifizieren und eine Typenlehre der Seelen, ihrer Vorstellungs-, Gemüts- und Willenswelten zu schaffen. In Verbindung mit dieser „beschreibenden und vergleichenden Psychologie" im Sinne Diltheys muss sodann die Geistesgeschichte ausgebildet werden, ähnlich wie neben die systematische Zoologie und Botanik die Entwicklungsgeschichte der Organismen tritt. Nur ist für das Gebiet des Geisteslebens die Deskription gegenüber der kausalen Erklärung von noch erheblich grösserer Bedeutung als für die Entwicklung der Natur. Bei der letzteren kommen beide Faktoren, der Plan der Welt und die physischen Naturgesetze, gleichmässig zu ihrem Rechte, da die einzelnen Kausalreihen räumlich nebeneinander herlaufen und getrennt erkennbar bleiben. Im einheitlichen Strom der Geistesgeschichte des individuellen Seelenlebens dagegen verflechten sich die Entwicklungsgesetze der leiblich geeinten Monaden, im Flusse der allgemeinen Geistesentwicklung die Erlebnisfolgen der einzelnen Seelen zu einem einzigen nicht zerlegbaren, aber als Einheit nacherlebbaren Motivationszusammenhang, und massgebend für seinen Gesamtverlauf sind nicht so sehr die in ihm verschmolzenen mathematischen Kausalgesetze des Sukzessionszusammenhanges als viel-

[1]) F. A. Langes „Materialismus der Erscheinung" und Natorps „Monismus der Erfahrung" vertreten dieselbe Anschauung von der Identität der exakten Psychologie und der Physiologie, nur einseitig als transzendentalphilosophische Einheit der Methode, nicht gleichzeitig als metaphysische Seinseinheit gefasst.

mehr die planvolle Koexistenzordnung der Monaden- oder Seelenindividualitäten, von denen bald die eine, bald die andre sich über die Schwelle des Bewusstseins zu drängen und die Herrschaft an sich zu reissen sucht. Schon der Strom des individuellen Bewusstseins, um so mehr die Geistesentwicklung der Menschheit ist keine mathematisch erschöpfend definierbare Mannigfaltigkeit. Die Weltgeschichte als Ganzes ist zwar auch von Kausalgesetzen durchzogen, aber ihrem eigentlichen Wesen nach ist sie eine typologische und teleologische Einheit.

Wir werden später noch einmal ausführlicher hierauf zurückkommen müssen, um näher zu zeigen, wie der vernünftige Geist auch auf den Wirklichkeitsgebieten, die sich keinen mathematischen Systemzusammenhängen fügen wollen, seiner Aufgabe der Logisierung aller Realität gerecht werden kann. Es wird sich herausstellen, dass hier, wo mathematisch-exakte Begriffe nicht anwendbar sind, teleologisch-deskriptive Begriffe von Zweckeinheiten und Motivationszusammenhängen die Rolle der logischen Formung übernehmen, dadurch das subjektiv-individuelle Erleben zwar nicht zur Objektivität der reinen Wahrheit, aber zur Objektivität der allgemeingültigen Werte erheben und es wohl nicht mathematisch-kausal erklären, aber dafür innerlich verständlich machen.

III. Gott und die prästabilierte Harmonie.

38. Wie erklärt sich die wiederholt erwähnte wunderbare Urtatsache, dass die selbständigen, individuellen Monaden alle die gleiche allgemeingültige Vorstellungswelt vor ihrem geistigen Auge erblicken und durch diese hindurch trotz ihrer Fensterlosigkeit doch mit einander indirekt in Verkehr treten können? Wie kommt es, dass, obwohl jede Monade nur ihr eigenes Wesensprinzip auslebt, alle zusammen doch zufolge einer rätselhaften prästabilierten Harmonie einer einheitlichen Naturkausalität unterliegen und sich in einen überindividuellen Zweckzusammenhang der geschichtlichen Entwicklung einreihen? Wie ist es möglich, dass die subjektiven Wahrnehmungswelten sich als blosse Ausmalungen eines und desselben begrifflichen Schemas herausstellen, das die Wissenschaft als die „objektive Natur“ erkennt?

Nun, möglich ist es mit Leichtigkeit. Wo sollte da ein

logischer Widerspruch hinderlich sein? Im Gegenteil, wenn die identische Wahrnehmungswelt nichts anderes wäre, als das Reich der Vernunftwahrheiten, so wäre die Übereinstimmung der frei forschenden Intellekte nicht nur möglich, sondern leicht begreiflich, da die formale Mathematik notwendig für jedes Bewusstsein gilt. Die Frage nach der „Möglichkeit" der prästabilierten Harmonie meint aber vielleicht nicht die logische, sondern die kausale Möglichkeit. Doch was soll das heissen: Ob die Gültigkeit des ursächlichen Zusammenhanges der Dinge mit dem geltenden ursächlichen Zusammenhang verträglich ist? Das ist selbstverständlich. Oder ob die Kausalgesetze sich selbst kausal erklären? Das ist unmöglich. Die Frage nach der Ursache der Ursächlichkeit ist falsch gestellt.

Man könnte ja noch weiter zurückgehen und fragen: *Warum gibt es überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Denn das Nichts ist doch einfacher und leichter als das Etwas.*[1]) Doch auf diese Frage nach dem *letzten Grund der Dinge* lässt sich keine andre Antwort geben, als die tatsächliche Feststellung, dass es eben etwas gibt. Nur so viel lässt sich aus reiner Vernunft sagen, dass es entweder nichts oder etwas gibt und daneben keine dritte logische Möglichkeit besteht. Welcher der beiden möglichen Fälle aber wirklich geworden ist, das hat sich nicht wieder aus Möglichkeitsgründen ergeben, sondern ist eine gänzlich alogische Existenzwahrheit. Dass etwas ist, dafür gibt es keinen Grund, sondern es ist einfach etwas.

So kann man denn auch weiterhin keinen Grund dafür angeben, dass von den unzähligen logischen Möglichkeiten eines Weltendaseins nicht ein bloss widerspruchsfreies Chaos zusammenhangloser und disparater Dinge wirklich geworden ist, sondern gerade ein Kosmos, der ausser der Widerspruchsfreiheit auch noch den Charakter der mathematischen Gesetzmässigkeit trägt und nach wertvollen Entwicklungszielen strebt. Man muss es aufgeben, diese Tatsachenwahrheit restlos auf Vernunftwahrheiten zurückführen zu wollen. Was aus dem Reiche des logisch Zulässigen zu realer Existenz gelangt, darüber lässt sich aus blossen Begriffsverhältnissen garnichts entscheiden. Es ist eine vom Vernunftstandpunkt aus willkürliche Wahl, die gerade dieser wirklichen Welt unter den vielen gleich möglichen den Charakter des Daseins

[1]) Leibniz, Principes de la nature et de la grace. § 7.

verliehen hat; dazu passt auch recht gut die unoptimistische Erfahrung der Tatsache, dass keineswegs gerade die allervollkommenste auf der Stufenleiter der denkbaren Welten real geworden ist, sondern eine Wirklichkeit, in der neben der mathematischen Gesetzmässigkeit doch noch eine Fülle subjektiver Willkür, neben aller Zweckmässigkeit doch noch ein Übermass von Elend und Sünde Platz findet.

39. Die Metaphysik darf sich nicht unterfangen, die ganze Welt erklären zu wollen. Nur eine Seitenansicht der wahren Wirklichkeit kann erklärt, d. h. einer definiten Mannigfaltigkeit der formalen Mathematik ihrem logischen Gerippe nach untergeordnet werden: nämlich die Dinge, sofern sie Naturobjekte oder „Dinge für alle“ sind. Die „Dinge für sich“ dagegen und ihr geistesgeschichtlicher Zusammenhang lassen sich nicht auf Kausalgesetze zurückführen, sondern nur nach ihren typischen Eigentümlichkeiten beschreiben und in einfühlendem Nacherlebnis verstehen. Die Metaphysik kann daher, wenn sie als allgemeinste Tatsachenwissenschaft alle Regionen des Seins und realen Geltens in ihren unterscheidenden Wesenszügen darstellen will, nur eine deskriptive Wissenschaft gleich der systematischen und historischen Zoologie sein.

Als solche hat sie auch die wunderbare Urtatsache, dass die selbständigen Monaden nicht nur durch die identischen Objekte ihrer Vernunft, sondern auch durch die Gleichheit der Wahrnehmungswelt und der Strebensziele eine intentionale Einheit bilden, nicht zu erklären, sondern als reale Gegebenheit hinzunehmen und in ihrem Wesen zu beschreiben. Nicht die letzte, transzendente Ursache der Dinge, sondern den tiefsten, immanenten Einheitscharakter der Monadenwelt meint die Metaphysik, wenn sie mit der Religion sagt: *es gibt nur einen Gott,* in dessen objektivem Bewusstsein alle individuellen Wesen der ganzen unendlichen Geisteswelt ihre überindividuelle Einheit finden.

40. Gott ist freilich keine ruhende Substanz, sondern gleicht dem nur intendierten, nicht realisierten Funktionsgesetz einer Monade oder vielmehr dem Lebensprinzip eines Menschengeistes, das sich aus dem Widerstreit der individuellen Besonderheiten seiner Monaden als ihre gewünschte Harmonie im Laufe des Lebens herausbildet. So kann man es mit Meister Eckehart das Werden Gottes nennen, wenn die Elemente der leblosen Natur zu Organismen zusammentreten, wenn die Tiere zu immer klarerem

Selbstbewusstsein gelangen, wenn die einzelnen Menschengeister sich im Gemeinschaftsleben zu einem höheren Gesamtbewusstsein vereinigen, wenn aus den Gliedern eines Volkes der gemeinsame Volksgeist, aus den Völkern der Erde im Ringen der staatlichen und geistigen Geschichte der Menschheitswille erwächst. Doch wäre dieser Entwicklungsprozess nicht möglich, wenn nicht schon von Anfang an ein göttlicher Funke, ein Keim des allumfassenden objektiven Geisteslebens sämtlichen unzähligen Monaden eingepflanzt wäre, wenn nicht allen trotz der Subjektivität und Individualität ihres Erlebnisinhalts eine Intention auf die gleiche Objektwelt innewohnte. Jede Unterordnung eines individuellen Gesetzes unter den Kausalzusammenhang der Natur, jede Einreihung eines Tierindividuums in die Entwicklungsgeschichte seiner Gattung, jede Erkenntnis einer allgemeingültigen Wahrheit, jeder sittliche Wille, der über das eigene Interesse hinaus etwas objektiv Wertvolles erstrebt, ist Geist vom Geiste Gottes. Ohne ihn wäre jede Hingabe eines Einzelwesens an eine Gemeinschaft der Seelen und an überindividuelle Ziele gänzlich unverständlich.

41. Gott umfasst demnach einheitlich alle objektiven Werte der Geisteswelt, alle Wahrheitserkenntnis, alle Schönheitsfreude, allen Willen zum Guten, kurz alle *Vollkommenheit* des Geistes.

42. *Alle Geschöpfe verdanken ihre Vollkommenheit* dem Teilhaben am Leben Gottes, dagegen stammen *ihre Unvollkommenheiten aus ihrer eigenen Natur*, die ihre subjektivierenden Auffassungen, ihre individuellen Meinungen und willkürlichen Phantasieen in die objektive Wahrheit einmengt und den Weltwillen zum Guten durch kleinlichen, egoistischen Eigenwillen trübt.

43. Um es noch klarer auszudrücken, tun wir gut, einen zweifachen Gottesbegriff zu unterscheiden: Gott ist einerseits die Sonne der platonischen Ideenwelt, das objektive Bewusstsein, für das die ewigen Wahrheiten und Werte gültig sind, und damit zugleich die transzendentale Einheit, die den Weltzusammenhang alles Seienden durch seine Beziehung auf das Reich des Geltenden überhaupt erst möglich macht. Gott ist andrerseits der in allen einzelnen Monaden lebendige ἔρως, die Sehnsucht des Realen nach der Idee und die Intention des Subjektiven, Individuellen auf das Objektive, Allgemeingültige, durch die die kausale und teleologische Einheit alles Existierenden wirklich wird und die Ausbildung eines realen Allbewusstseins in der Geistesgeschichte ins Werk gesetzt wird. In letzterer Hinsicht ist Gott der βίος, der werdende Gott

Meister Eckeharts, in ersterer Hinsicht der λόγος, die ewig ruhende Gottheit.[1])

Diese Gottheit ist zunächst die *Region der ewigen Wahrheiten oder Ideen* und der letzte *Ursprung aller jener Möglichkeiten oder Wesenheiten.* In der Einheit ihres Intellekts verbirgt sie die unendliche, unübersehbare Fülle aller Systeme notwendiger Wahrheiten der formalen Mathematik, und in der Konsequenz ihres Willens, der sich als inhaltlich unbestimmter kategorischer Imperativ zusammenfasst, überspannt sie den inhaltlichen Reichtum alles sittlichen Lebens, in dem jene formale Einheit die in ihr liegenden Möglichkeiten auswirken kann.

44. *Wenn den Wesenheiten oder Möglichkeiten oder auch den ewigen Wahrheiten* Gültigkeit zugeschrieben wird, so beruht dies auf dem ideellen Sein der Gottheit und setzt als Korrelat ein objektives Bewusstsein voraus, für das es gültig ist.

45. Jedes geordnete Dasein gründet in einem Gelten. Die Existenz einer zusammenhängenden Welt insbesondere setzt die transzendentale Gültigkeit einer einheitschaffenden Gesetzlichkeit voraus, und die Herausbildung einer überindividuellen Geisteswelt aus der Mannigfaltigkeit der menschlichen Individuen verlangt als Bedingung ihrer Möglichkeit die Geltungswirklichkeit eines transzendentalen Bewusstseins, dessen Identität allen Einzelseelen einigend zugrunde liegt. In diesem Sinn kann man sagen, dass, wenn überhaupt eine Welt ist, auch die ideelle *Existenz der Gottheit gewiss ist.*

46. Die Gottheit umfasst nicht nur die Region der *notwendigen Vernunftwahrheiten,* sondern auch das ebenfalls ideelle Reich der *Tatsachenwahrheiten.* Die Gesetze der formalen Logik und der formalen Wertelehre spannen nur ein äusserst weitmaschiges Netz über die Welt der Dinge und Strebensziele aus und verbürgen wegen ihres rein formalen Charakters keineswegs, dass die Wirklichkeit ein mathematisch wohlgeordneter Kosmos ist und inhaltlich bestimmte Entwicklungsziele zu realisieren strebt. Die Erfahrung, dass es trotzdem so ist, erweist auch das Reich der Tatsachenwahrheiten als Herrschaftsgebiet der göttlichen Leitung. Nicht irgend eine beliebige der logisch möglichen Mannigfaltigkeiten, die den *inneren Gegenstand des göttlichen Verstandes* bilden, gilt auch tatsächlich in der Realität, sondern eine

[1]) Meister Eckeharts Schriften und Predigten, hrsg. von H. Büttner, Bd. I, S. 147, 148, Jena, Diederichs, 1903.

solche, die auch den objektiven Idealen des göttlichen Willens *angemessen* ist.

47. Wie die ewige Gottheit Meister Eckeharts die transzendentale Bedingung der Möglichkeit einer Natur- und Geisteswelt ist, so führt das zeitliche Wirken des lebendigen Gottes die reale Ausbildung einer Weltharmonie und Bewusstseinseinheit herbei. Nicht nur das Reich des logisch und real *Geltenden* findet in einem objektiven Bewusstsein seinen Zusammenhang, sondern auch die unübersehbare Mannigfaltigkeit der tatsächlich existierenden Monaden enthält reale Bewusstseinstendenzen in sich, die sie alle zu einer einheitlichen Natur verknüpfen und aus ihr sogar eine einheitliche Geisteswelt zu entwickeln streben. In jedem Bios wohnt als *Ausstrahlung der Gottheit* ein Funke der Vernunft, nämlich ein Eros, der das Leben in seinem zeitlichen Umherirren auf den ewigen Richtpunkt des Logos hinlenkt. Neben dieser Intention auf das Objektive enthält aber das individuelle Leben, wie es gegenwärtig wirklich ist, noch eine Fülle von Subjektivität. Immer noch schweift es so häufig von seinem endgültigen Ziele ab und verliert sich wieder in den krausen Eigenheiten und Sonderbarkeiten seiner Individualität. So kann denn Gott wie alles Wirkliche kein ruhendes Sein, sondern nur unermüdliches Werden und sich steigernde Entwicklung sein. Gott als die vollendete Geisteseinheit aller subjektiven Seelen wird durch den fortschreitenden Lebensprozess und durch die Weltgeschichte des Geistes erst eigentlich geschaffen.

48. In der Geistesgeschichte eines Volkes oder einer Zeit bildet sich auf dem Gebiete des *Erkennens und Wollens* zum ersten Mal ein realer Gesamtgeist heraus, ein überindividuelles Bewusstsein, für das es statt der subjektiven Weltvorstellungen eine objektive Naturerkenntnis, statt der individuellen Instinkte und Strebungen einen einheitlichen Volkscharakter mit gemeinsamen Zielen und Idealen gibt. Aber dieser Gesamtgeist ist weit entfernt, ein ungetrübter Einklang aller Individuen zu sein. Jedes Glied des Volkes behält dabei doch seine eigene Meinung und seinen eigenen Willen, der sich dem Volksgeiste keineswegs durchweg unterordnet. Wohl kommt es in Zeiten höchster Not und gemeinsamer Bedrängnis, wie etwa im August 1914, einmal vor, dass ein Gedanke ganze Völker beherrscht und zu einem einheitlichen Werke drängt. Aber solche Vereinigung wird nie zum Dauerzustand, höchstens zu einem Ideal, dem man sich mit wech-

selndem *Grade der Vollkommenheit* annähert. Der Gesamtgeist ist nicht, sondern er wird, und auch wo er einmal zeitweise geworden ist, wo aus einem disharmonischen Stimmengewirr sich eine Melodie mit ihrer harmonischen Begleitung herausgearbeitet hat, da bleiben doch immer die einzelnen Stimmen für sich, was sie sind, und nur das auffassende Gesamtbewusstsein erlebt sie als Stück einer höheren Einheit, eben als Beiträge zur Melodie, wie ja auch schon der einzelne Ton, obwohl das Bewusstsein des Individuums ihn als eine Einheit erlebt, doch immer eine Vielheit bleibt, zusammengesetzt aus Hauptton, Ober- und Untertönen und noch allerlei Nebengeräuschen je nach der Art des Musikwerkzeuges.

So ist denn auch der Menschheitsgeist nicht eine bestehende einheitliche Substanz, sondern eine immer fortschreitende Entwicklung der Einheit aus der Vielheit. Auch von ihm gilt wie von jedem einzelnen strebenden Menschen das tiefe Wort Hölderlins: „Wir sind nichts, was wir suchen, ist alles“. Jedes Volk behält seinen eigenartigen Charakter und seinen individuellen Willen, der mit dem der andern oft in harten Konkurrenzkämpfen und Kriegen zusammengerät. Aber gerade in diesen Kämpfen stösst jedes Volk sich die Hörner ab; was nicht in den grossen Zusammenhang der Menschheitsgeschichte hineinpasst, geht zugrunde, von dem eigenartigen Charakter jedes Volksindividuums erhält sich nur das Tüchtige und Lebenskräftige und wird, von allen Seiten bestärkt und bestätigt, aufgenommen in die Einheit der Menschheitskultur. Gerade der Krieg, der doch dem egoistischen Selbstbehauptungsstreben der Völker entspringt, muss letzten Endes der Völkervereinigung dienen — auch er ein Werk jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

49. Doch nicht erst in der Menschheitsgeschichte lebt Gott, sondern schon in der untermenschlichen Natur. Die menschliche Geistesentwicklung ist nur die letzte Stufe des zeitlichen Werdens Gottes, nämlich seine Erhebung zum Selbstbewusstsein, und setzt schon eine endlose Stufenfolge emporstrebender Entwicklungsschritte voraus, von der Entstehung der Sonnensysteme an durch die Jahrmillionen der geologischen Perioden hindurch bis zur ersten Geburt eines organischen Wesens und dann wieder über die ungezählten Pflanzen- und Tiergenerationen vergangener Erdepochen bis zur Entwicklung des vernünftigen Geistes im ersten Menschen. Während Gott sich in der Menschheit als bewusste

Einheit des objektiven Geisteslebens offenbart, zeigt er sich in der unterbewussten Natur als die allumfassende Harmonie, die sämtliche selbständigen Individuen durch ihre Intentionen auf die kausalen und teleologischen Weltgesetze zu einer Einheit des Wirkens und der Entwicklung vereinigt.

50. Die allgemeingültige Naturgesetzlichkeit ist eine mathematisch formulierte sichtbare Erscheinung der göttlichen Weltregierung. Dass ein Ding *auf das andre wirkt* oder dass zwei Vorgänge zu einander im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen, bedeutet in Wahrheit nichts anderes, als dass beiden Individualitäten derselbe göttliche Eros immanent ist, der sie vermöge ihrer eigenen Natur am gleichen Werke zusammenarbeiten lässt, oder dass die subjektiven Lebensprinzipien der beiden eine Intention auf Durchführung desselben mathematischen Weltgesetzes haben und darum sich zu jeder Zeit miteinander in Übereinstimmung befinden.

Was die Naturwissenschaft unter der Erklärung einer natürlichen Wirkung versteht, ist nichts anderes als ihre Unterordnung unter ein mathematisches Gesetz. Wie aber eine abstrakte Formel es anfangen soll, zwischen zwei konkreten, vielleicht räumlich-zeitlich weit getrennten Erscheinungen ein reales Band zu knüpfen, sodass nun die eine immer die andre hinter sich herzieht, — das zu begreifen gibt sich die Naturwissenschaft weiter keine Mühe; es ist auch garnicht ihre Aufgabe. Die Metaphysik des monadologischen Bewusstseinsmonismus dagegen geht von der durchaus verständlichen und nacherlebbaren Erfahrung aus, dass zwei getrennte Intellekte, wenn sie richtig denken, jeder von sich aus identisch denselben mathematischen Satz erkennen können. Nach dieser Analogie macht sie jede Übereinstimmung selbständiger Wesen, sei sie kausaler oder teleologischer Art, in der Weise verständlich, dass dabei die Monaden, indem sie nur ihr eigenes Funktionsgesetz zu realisieren streben, wegen der ursprünglichen bewusstseinsähnlichen Intention alles Subjektiven auf eine objektive Idee, alles Individuellen auf ein allgemeingültiges Gesetz, eine prästabilierte Harmonie ergeben. Die Scheidewände der selbständigen Wesen werden dadurch überbrückt, dass diese als geistige Monaden, d. h. Bewusstseinsdifferentiale erkannt werden, denen allen dasselbe objektive, göttliche Bewusstsein zugrunde liegt und die durch die gemeinsam intendierten Bewusstseinsobjekte eng mit einander zusammenhängen. So wird der zweite Hauptbegriff

der Monadologie, die prästabilierte Harmonie, die bei den populären Darstellungen meist als etwas ganz Seltsames und Erkünsteltes erscheint, durchaus natürlich und verständlich, wenn man ihn durch die Phänomenologie der intentionalen Erlebnisse, insbesondere der mathematischen Erkenntnis, vertieft.

51. Auf diesem Standpunkt gibt es nicht einen realen, sondern bloss *einen idealen Einfluss einer Monade auf eine andre, d. h. eine Wirkung, die nur durch die Vermittlung Gottes* als des objektiven Bewusstseins *zustande kommt.* Es findet keinerlei influxus physicus von Ding zu Ding statt, auch kein Hinüberströmen von irgend etwas Rätselhaftem aus einer Monade in die andre, sondern jede Monade entfaltet nur ihr eigenes Wesen und entwickelt nur ihre eigene Vorstellungswelt. Da es aber nur eine einzige Wahrheit gibt, nämlich den inneren Gegenstand des göttlichen Verstandes, so müssen die selbständigen Gedankenbewegungen doch in allem objektiv Gültigen, insbesondere in der mathematischen Form der subjektiven Erscheinungswelten, mit einander harmonieren. Wenn es aussieht, als wenn die Monaden aufeinander gewirkt hätten, so sind sie in Wahrheit nur durch ein übergreifendes göttliches Gesamtbewusstsein geeinigt.

52. Es bleibt noch verständlich zu machen, was uns dazu berechtigt, gelegentlich statt von der Wechselwirkung zweier Monaden von dem *Wirken* der einen und dem *Leiden* der andern zu sprechen. Denn offenbar verlangt die prästabilierte Harmonie immer eine beiderseitige Übereinstimmung, wie ja auch die Naturwissenschaft die Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung postuliert. Nun sind aber nicht alle Intentionen einer Monade gleich stark und deutlich, sondern manchmal nur unmerkliche Differentiale. Diese schwachen, verworrenen, dunkeln Intentionen lässt man für gewöhnlich unberücksichtigt und beachtet nur die starken und deutlichen. Wenn nun die Harmonie, die der Erscheinung einer Wechselwirkung in Wahrheit zugrunde liegt, zwischen einer deutlichen Perzeption bei der einen und einer verworrenen bei der andern Monade statt hat, so schreibt man dem Erlebnis der ersteren einen *aktiven*, dem Erlebnis der letzteren einen *passiven* Charakter zu. In solchem Falle kann nämlich der *distinkt* erkennbare Vorgang in der ersten Monade *dazu dienen, von dem Vorgang in der zweiten Monade Rechenschaft zu geben.* Wenn z. B. ein Naturforscher mit einem Frosch ein physiologisches Experiment macht, so kann man wohl von der Seite des Naturforschers aus

verständlich machen, was mit dem Frosch geschieht, aber nicht umgekehrt und bezeichnet deshalb den Naturforscher als den Handelnden, den Frosch dagegen als das leidende Versuchsobjekt. Wenn man aber genauer zusieht, so erkennt man leicht, dass der Versuchsvorgang doch von beiden Beteiligten abhängt. Ebenso hat auch jedes andre Wirkens- und Leidensverhältnis zweier Wesen im Grunde den Charakter der Wechselwirkung und beruht in Wahrheit auf der prästabilierten Harmonie der beiderseitigen Wesensgesetze.

53. Die Weltharmonie ist, wie sich aus den Betrachtungen der letzten Paragraphen ergibt, nicht etwa eine rein logische Gesetzmässigkeit, deren absolute Notwendigkeit alles einzelne Geschehen vollständig determinierte. Vielmehr sind die logisch-ideellen Zusammenhänge nur einschränkende Bedingungen, denen das Reale sich fügen muss, wenn es überhaupt möglich sein und nicht einen logischen Widerspruch enthalten will. Innerhalb dieses begrifflichen Netzwerkes aber lassen die recht unbestimmten Möglichkeitsbedingungen noch weitgehende Freiheit.

Die Weltharmonie hat auch nicht die Form eines mathematisch definiten Systems in dem früher erörterten Sinne. Die Wirklichkeit ist nicht eine Mannigfaltigkeit, die ihrem ganzen unendlichen Inhalte nach aus einer endlichen Anzahl von Naturgesetzen in Form von analytischen Differentialgleichungen erklärt werden könnte, sondern ebenso wenig, wie sie logisch notwendig ist, wird sie von der Allmacht mathematischer Kausalität beherrscht. Bloss so viel lässt sich sagen, dass in ihr Naturgesetze gültig sind und aus dem Reiche der logischen Möglichkeiten nur einem engeren Kreise des Kausal-Möglichen den Zugang zum wirklichen Dasein gestatten. Keineswegs aber wird dadurch die Realität schon völlig bestimmt, sondern die verschiedenartigsten Möglichkeiten bleiben in diesem Imperium noch zugelassen, wenn sie sich nur hüten, gegen seine klaren, festgesetzten Ordnungen zu verstossen.

Wenn man den Versuch macht, von den empirischen Beobachtungen und Experimenten rationale Rechenschaft abzulegen, so stellt sich heraus, dass mit dem Fortschritt der Erfahrung immer neue Systeme mathematisch-naturwissenschaftlicher Axiome hypothetisch hinzugenommen werden müssen, um alles auf seine Gründe zurückzuführen. Wenn auch feststeht, dass *die Natur, soweit sie erkannt ist, dem Kalkül unterworfen werden kann,* so wird sie

doch der Mathematik *durch neue Entdeckungen immer neuen Stoff zu ihrer Anwendung darbieten.* Selbst wenn die *mathesis universalis* einmal vollendet sein sollte, so würde *die Erforschung der Natur, die wir niemals voll in der Gewalt haben werden,* ein unerschöpfliches Arbeitsgebiet bleiben.[1]) Denn die Wirklichkeit ist eben kein erschöpfend definierbares System und lässt deshalb bei mathematischer Analyse immer einen irrationalen Rest.

Schon wenn man irgend ein einzelnes Ereignis oder ein individuelles Ding auf seine Gründe zurückführen will, offenbart sich dieser Unterschied zwischen zufälligen Tatsachenwahrheiten und notwendigen Vernunftwahrheiten. Jedes Ereignis bedarf zu seiner vollen Erklärung einer unendlichen Anzahl von Ursachen, da es von allen gleichzeitigen Ereignissen mehr oder weniger „abhängig" (in dem vorhin definierten Sinne) ist, da ferner der jetzige Weltzustand von dem vorhergehenden, dieser wieder von dem früheren bedingt ist usw. bis ins Unendliche. Die Beziehung zwischen den ewigen Wahrheiten der reinen Mathematik und den bloss empirischen Erkenntnissen von der Natur gleicht also einem Verhältnis zwischen inkommensurablen Zahlen oder Strecken, etwa zwischen der Seite und der Diagonale eines Quadrates. Wie kein noch so kleiner Bruchteil der Seite auch in der Diagonale eine ganze Anzahl von Malen enthalten ist, sondern wie das bekannte Konstruktionsverfahren für das grösste gemeinschaftliche Mass hier nie zu einem Abschluss kommen kann, so lässt sich auch die reale Welt mit den Massstäben der idealen Mathematik nicht genau messen, sondern wird selbst durch die immer fortgesetzte Verfeinerung der mathematischen Hülfsmittel nur asymptotisch angenähert.[2]) Die Wirklichkeit ist irrational (in ähnlichem, aber

---

[1]) So schrieb Leibniz schon 1675 an Oldenburg. Gerhardt, Philosophische Schriften von Leibniz, Bd. VII, Berlin 1890, S. 10.

[2]) Leibniz nimmt, ohne es zu wissen, tiefe Gedanken des Nikolaus von Kues wieder auf. Dieser lehrt in seiner „Erkenntnis der Nichterkennbarkeit" (besonders I, 3, 11), seinen „Vermutungen" (besonders I, 13), seinem „Gespräch vom wesenhaften Sein (possest)" usw. die „Jagd" nach den „Gründen" der Dinge mit den Netzen der mathematischen Begriffe. Zwar erfasst die Mathematik, obwohl sie „unsere einzig sichere Wissenschaft" ist, keineswegs direkt den „Wahrheitsgehalt der Wirklichkeit" genau (gibt es doch nirgends in der Welt z. B. exakte rechte Winkel), aber indirekt erkennt gerade diese »docta ignorantia« die wesenhafte Wahrheit als die unerreichbare Grenze unserer immer verfeinerten Begriffsbestimmungen. Ja, die über sich selbst hinausweisende Mathematik gibt sogar für diese methodische Annäherung der werdenden Wissenschaft an die

tieferem Sinne als $\sqrt{2}$), und die Aufgabe, ihre *„rationes“* anzugeben, führt deshalb auf einen nie vollendbaren Weg. Indes, wie man bei einer unendlichen, divergenten Reihe zwar ihr letztes Glied und ihre Summe nicht hinzuschreiben, wohl aber das Gesetz ihres Fortschrittes anzugeben vermag, so kann auch die Natur zwar nicht als ein abgeschlossenes System wirklich dargestellt, wohl aber kann von der Methode ihrer Rationalisierung, der *regula progressionis*, transzendentale Rechenschaft abgelegt werden. *Der Fortgang ins Unendliche vertritt hier die Stelle der Begründung.*[1])

Wenn man demnach unter der Weltharmonie nicht nur ein unerreichbares Ziel der vernünftigen Bearbeitung, sondern eine metaphysische Realität verstehen will, wenn der *zureichende Grund* alles Einzelnen und Individuellen nicht nur, wie etwa für den Panmethodismus der Marburger Neukantianer, von dem ewigen Prozess des Erkenntnisverfahrens gesucht, sondern bei der Rechenschaftsablage wirklich aufgewiesen werden soll, so muss man ihn ausserhalb des rein logisch-mathematischen Gebietes finden.

54. Die Weltharmonie ist nicht ein logischer, sondern ein teleologischer Strukturzusammenhang, sie besteht nicht bloss in der Einheit der Methode des Erkennens, sondern aller Ziele des Willens und besitzt im gemeinsamen Streben der selbständigen Individuen nach den gleichen objektiven Idealen wenigstens intentionale Realität. Viel näher als mit den logisch-mathematischen Denkformen, denen trotz aller unendlichen Mühen die Tatsachenwelt immer wieder entschlüpft, kommt man der Wirklichkeit durch ihre voluntaristische Beschreibung. Der Strom des Willenslebens mit seinen immanenten Motivationszusammenhängen ist ja,

---

ewige Geltung ein zutreffendes Bild: die Anschmiegung des regelmässigen Vielecks mit unendlich wachsender Seitenzahl an den Kreis.

[1]) Gerhardt a. a. O. S. 200. Leibniz war sich über den Wert seiner Entdeckung dieser *Wurzel der Zufälligkeit* vollkommen klar. Die wichtige Abhandlung „Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum“ (zuerst gedruckt in Couturat, Opuscules et fragments inédits de Leibniz, Paris 1903, p. 356—399), in der er unter anderm dies *Geheimnis von grosser Bedeutung entdeckt* und in den Paragraphen 56—74 und 131—137 ausführlich dargestellt hat, ist von ihm mit der Bemerkung versehen worden: *Hic egregie progressus sum.* Die Abhandlung stammt aus demselben Jahre (1686) wie der ebenso wertvolle „Discours de métaphysique“ und der anschliessende grosse Brief an Arnauld. In diesem Jahre glückte Leibniz durch die Schöpfung seines Begriffs des individuellen Gesetzes die lange gesuchte Vereinigung zwischen dem logisch-mathematischen Rationalismus und dem empiristisch-historischen Individualismus, die für sein endgültiges philosophisches System charakteristisch ist.

mathematisch angesehen, ebenfalls keine definite Mannigfaltigkeit, und doch kann man von ihm völlig klare Rechenschaft ablegen, wenn man nur darauf verzichtet, ihn kausal zu erklären, und ihn statt dessen in seiner zweckvollen Verknüpfung verständlich macht. So wird auch das Gesamtgeschehen des grossen Kosmos zwar nicht als logische, aber doch als teleologische Einheit erkannt und auf seine ideellen Gründe zurückgeführt, wenn man die Weltharmonie als einen willensmässigen Motivationszusammenhang auffasst, der alles Einzelne *inclinat, non necessitat.*

Das Ideenreich der logisch-mathematischen Wesen oder Essenzen hat zwar ewige Geltung, aber keine reale Existenz. Es enthält die sämtlichen Systeme mit einander verträglicher und durch einen Begründungszusammenhang vereinigter Sätze als Begriffe möglicher Naturordnungen in sich, also auch die in unserer Welt geltenden Gesetzeszusammenhänge, jedoch nur *unter dem Gesichtspunkt* (*sub ratione*) *possibilitatis.*[1]) Damit diese oder jene Möglichkeiten wirklich werden, muss etwas ganz Neuartiges hinzutreten. Die blosse logische Vernunft vermag keinerlei Grund anzugeben, weshalb diese vor jenen den Vorzug haben sollten, sondern nur der wertende Wille kann hier eine Rangordnung nach seinen überlogischen Urteilsprinzipien aufstellen. Von den Wesenheiten, die für die göttliche Vernunft (die transzendentale Bedingung der Möglichkeit objektiver Erkenntnis) als logisch widerspruchslos, also zulässig feststehen, „wählt", im anthropomorphen Bilde gesprochen, der göttliche Wille (die transzendentale Bedingung der intentionalen Harmonie aller Individualwillen) diejenigen aus, die ihm als die vollkommensten erscheinen, und verhilft ihnen auf Grund dieser Berechtigungserklärung zur Existenz.

Im göttlichen Geiste tritt zu jeder intellektuellen Essenz noch ein voluntaristisches Verwirklichungsstreben, zu jeder *nackten Möglichkeit noch eine Hinneigung oder ein Verlangen nach Existenz im Verhältnis ihres Wertes* (*bonitatis*) hinzu.[2]) Der ***Wille zum Dasein***[3]) allein erhebt die nur gedachten Wesenheiten aus ihrer blossen Möglichkeit zur Realität. „Wollen ist Ursein", wie

---

[1]) Brief an Arnauld; Buchenau, Leibniz' Hauptschriften, II, 194, 196.

[2]) *Inclinatio sive propensio sive praetensio ad existendum, exigentia existentiae.* Gerhardt a. a. O. S. 194, 310 Anm., 303.

[3]) *Conatus ad existentiam.* Gerhardt a. a. O. S. 289

Schellings Philosophie der Freiheit lehrt.[1]) Das reine vernünftige Denken kann nur das ideelle Gelten im Reiche der Wahrheit, aber niemals das erlebbare Dasein begründen. Aus der Erfahrungserkenntnis: *aliquid existit*, hat man nach Leibniz *a posteriori den Satz zu beweisen: omne possibile* ***exigit*** *existere.*[2])

55. Der Urwille, der den Wesenheiten zum Dasein verhilft, ist keineswegs, wie Schopenhauer meint, ein blinder, sinnloser Lebensinstinkt, sondern vielmehr ein „vernünftiger" Wille, der allerdings nicht rein logisch determiniert wird, jedoch einer eigenen objektiven Gesetzmässigkeit der Zielsetzung folgt. Aber trotzdem ist auch die teleologische Rationalität der Welt keine vollkommne. Auch der zweckmässige Entwicklungszusammenhang der Natur und Geisteswelt ist wie der logische Wesens- und der mathematische Kausalzusammenhang nur ein noch enger gespanntes

---

[1]) Schelling, Schöpferisches Handeln, Jena, 1907, S. 226. Diese schöne Auswahl von E. Fuchs bietet einen guten Zugang zu Schelling.

[2]) Gerhardt a. a. O. S. 194. Im Fortgang dieser wie auch vieler anderer Stellen macht freilich der Intellektualist Leibniz doch wieder den Versuch, auch den Willen zu logisieren, indem er behauptet, *das Mögliche verlange aus seiner eigenen Natur heraus, ex generali essentiae seu possibilitatis ratione, nach Existenz,* und zwar *pro essentiae gradu.* Die Vollkommenheit sei nichts anderes als die grösstmögliche Menge und Ordnung der Realität, und der frei nach dem Besten strebende Wille müsse immer diejenige von allen Kombinationen mit einander verträglicher Möglichkeiten realisieren, durch die ein Maximum von logisch zusammenhängenden Essenzen Existenz erlange. In Wirklichkeit dagegen strebt der Wille höchstens deshalb nach möglichstem Reichtum und grösster Ordnung des Daseins, weil Einheit in der Mannigfaltigkeit ein ästhetischer und ethischer Wert ist. — In einer Nebenbemerkung zu dem zuletzt zitierten Fragment versucht Leibniz sogar, das reale Dasein völlig auf ein ideelles Gelten zurückzuführen. *Wenn Sein etwas anderes wäre, als ein zur Natur des Wesens gehöriges Verlangen, so würde folgen, dass es noch ein neues, zu dem andern hinzukommendes Wesen hätte.* Die Existenz dieses neuen Wesens aber müsste abermals ein eigenes Wesen haben, und so bis ins Unendliche weiter. An anderer Stelle dagegen (Bodemann, Leibnizhandschriften, Hannover, 1895, S. 119, 120), wo Leibniz hin- und hergrübelt, was eigentlich Existenz sei, und dabei die Kantische Kritik des sonst von ihm anerkannten ontologischen Gottesbeweises vorwegnimmt, geht er davon aus, dass wir trotz allem sicher *etwas mehr vorstellen, wenn wir die Existenz einer Sache denken, als wenn wir ihre ideelle Möglichkeit denken.* In der Tat gibt es ein phänomenologisches „Wesen" der Realität ebensowohl wie ein Wesen des ideellen Geltens. Doch folgt aus dem Satze, dass es auch ein Wesen der Existenz gibt, durchaus nicht, dass die Existenz nur ein logisch geltendes Prädikat wie die andern sei. Vielmehr gehört zum grundverschiedenen Wesen der Existenz durchaus etwas erlebbar Willensartiges über das blosse gedachte Gelten hinaus.

Netz einschränkender Bedingungen, und die teleologische Weltharmonie genügt ebenfalls nicht völlig, wenn auch besser als die andern dazu, von allem Existierenden Rechenschaft zu geben und alles Subjektiv-Individuelle zu bestimmen. Weder die logisch-mathematische Begründung, noch auch die Willensrationalität der Zwecke erschöpft das ganze heraklitische Werden mit seiner „unübersehbaren Fülle von Gestalten", sondern die „lichtvolle, sonnenbeschienene Wirklichkeit" birgt in sich noch „ein positives Mehr" gegenüber dem „farblos nächtigen Schattenreich" all dieser „ausserweltlichen Begriffsbestimmungen", dieser „grau in grau gemalten Nebelgestalten", in denen gar kein „lebendiges Herz schlägt".[1])

Auch die teleologische Rationalität bestimmt nicht alle Besonderungen der zeitlichen Wirklichkeit, sondern nur ihr Wesen, sub specie aeterni betrachtet. Der objektive Allwille, Meister Eckeharts ewige Gottheit, lebt in seinen geschichtlichen Individualisierungen, den subjektiven Monaden, nur als deren überhistorische transzendentale Bedingung, die durch Richtung ihrer Intentionen auf gleiche, objektive Ziele das harmonische Zusammenleben aller in einer Welt ermöglicht. Innerhalb der Schranken dieser Bedingung aber entfaltet jedes Individuum sein einzigartiges Eigenleben, in unbeirrbarem sittlichem Streben oder in bewusster Sünde, wenn es einen konsequenten, *im Guten oder Bösen befestigten*[2]) Charakter hat, meist aber von den zwei Seelen in seiner Brust zwischen Höhen und Tiefen hin und her gezerrt. Jedes stellt in der grossen, allgemeinen Gesetzmässigkeit ein kleines *Privatwunder*[2]) dar und *handelt in eigener Machtvollkommenheit*[2]) aus der immanenten Motivation seines freien Willens heraus. So muss denn wegen des unerschöpflichen Reichtums an individuellen Besonderungen die Vernunft es aufgeben, die Tatsachenwelt mit ihren immer wieder andersartigen logischen und teleologischen „Zufälligkeiten" ohne Rest kalkulieren zu wollen. Nur dadurch kann das Denken von ihnen Rechenschaft geben, dass es, sich selbst beschränkend, die Unberechenbarkeit der Individualwillen für sie als Grund ansetzt: sit pro ratione voluntas.

Das all-umfassende Weltprinzip ist also nicht jene trans-

[1]) Worte von Lotzes nicht genügend bekanntem Lehrer Christian Hermann Weisse, Über den gegenwärtigen Standpunct der philosophischen Wissenschaft. In besonderer Beziehung auf das System Hegels. Leipzig, 1829, S. 116—136.

[2]) Couturat a. a. O. p. 20, 21.

zendentale Vernunft, die *das Land der möglichen Wesenheiten* und Zwecke ist, sondern ein kämpfender göttlicher Lebenswille, der in einer zeitlich unbegrenzten Fülle von unvollkommnen Besonderungen mit Schmerzen, aber auch mit Freuden nach Vollkommenheit ringt, der „menschlich leidende", zur Höhe seiner Entwicklungsmöglichkeiten erst emporsteigende Gott Schellings.[1]) In diesem Weltprinzip sind dunkle Abgründe als Stoff und Gegensatz seiner Tätigkeit, da „eine aktivierte Selbstheit notwendig ist zur Schärfe des Lebens, denn wo nicht Kampf ist, da ist nicht Leben." In diesen dunklen Abgründen liegt auch die Möglichkeit zum Bösen, und der Eigenwille selbstischer Individuen, die sich ganz von ihrem Grunde losreissen, entwickelt diese Möglichkeit zur bewussten Sünde. „Daher der Schleier der Schwermut, der über die Natur ausgebreitet ist, die tiefe, unzerstörbare Melancholie alles Lebens", daher auch in Gott selber „ein Quell der Traurigkeit, die freilich nur zur ewigen Freude der Überwindung dient." [2])

So halten in dieser Weltauffassung die beiden Gegenpole sich das Gleichgewicht: die subjektive Freiheit fügt sich zwar im Grossen der objektiven Ordnung als der transzendentalen Bedingung ihres Zusammenlebens mit Nachbarn, doch schliesst die göttliche Einheit des harmonischen Weltzieles keineswegs die Mannigfaltigkeit besonderter Individualitäten aus.

56. Nach naturwissenschaftlicher Lehre steht jedes Ding der Welt mit jedem andern beständig in Wechselwirkung; z. B. wird jedes noch so kleine Massenteilchen von jedem noch so weit entfernten proportional dem Produkt der Massen und umgekehrt proportional dem Quadrat der Entfernung angezogen. So enthält auch vermöge der allumfassenden Weltharmonie jede Monade Beziehungen auf alle andern in sich, wenn auch die meisten dieser Intentionen unmerkbar schwach sind. Die Vorstellungswelt jeder Monade ist ein subjektiv gefärbtes, sinnlich eingekleidetes Bild, das dem objektiven Weltbegriff wenigstens in groben Zügen formal äquivalent ist, und stellt daher die objektiven Begriffe der andern, im Weltbegriff enthaltenen Monaden auch mit dar, wenn auch günstigenfalls nur einseitig aufgefasst, meist jedoch gänzlich un-

---

[1]) Schelling a. a. O. S. 283. Schon die „deutsche Theologie" spricht vom „heimlichen Leiden des Christus" wegen der menschlichen Sünde, das in Wahrheit eine Schöpfung, ja ein Zustand Gottes im Menschen sei.

[2]) Schelling a. a. O. S. 278.

erkennbar. Jede Monade ist ein Mikrokosmos, ein *Spiegel des ganzen Universums*, und damit zugleich ein zweiter Weltschöpfer.

57. Die Vorstellungswelt, die einem bestimmten Bewusstsein, wie man sagt, „erscheint", ist gewissermassen eine *perspektivische Ansicht des Kosmos*, die *je nach den verschiedenen Gesichtspunkten jeder Monade verschieden* ausfällt, wie auch *eine und dieselbe Stadt, von verschiedenen Seiten betrachtet, immer wieder anders erscheint.* Natürlich kann man dem Bewusstsein nicht einen Ort im räumlichen Sinne zuschreiben. Aber der räumlichen Ordnung der Erscheinungswelt entspricht auch in der wahren Wirklichkeit eine zwar unräumliche, jedoch mit dem Raume logisch-äquivalente Ordnung, und jede Monade nimmt im Stufenreiche alles Seienden in jeder Dimension eine ganz bestimmte Stelle ein. Durch diese Stelle wird ihr im Verhältnis zu allen andern Monaden eine bestimmte, engere oder losere, Beziehung zugeteilt, und wie im Raume die Wirkungen der Körper auf einen bestimmten Punkt je nach ihrer Entfernung stärker oder schwächer sind, so ändert sich auch der Grad und die Deutlichkeit der in diesen Wirkungen äusserlich erscheinenden Bewusstseinsintentionen je nach dem logischen „Abstand". Dadurch nun, dass allen Monaden Erscheinungswelten vorschweben, die trotz ihrer individuellen und inhaltlichen Verschiedenheit doch derselben mathematischen Form äquivalent sind und sich deshalb als perspektivisch verzerrte und gleichzeitig subjektiv gefärbte Ansichten derselben „wirklichen Welt" auffassen lassen, wird es verständlich, wie eine Gemeinschaft der getrennten Monaden trotz ihrer Subjektivität, eben durch die intendierte Objektivität des göttlichen Weltgedankens, zustande kommt.

58. Diese Auffassung zeigt eine Welt, in der *die grösstmögliche Mannigfaltigkeit mit der grösstmöglichen Ordnung Hand in Hand geht.* Auf der einen Seite nimmt sie pluralistisch eine Fülle sinnlicher Inhalte erfahrungsgemäss als gegeben an und erkennt, dass die Welt aus einer unübersehbaren Menge selbständiger Individuen zusammengesetzt ist, deren jedes sein geistiges Wesen in völliger Freiheit auslebt und einen sprudelnden Reichtum begrifflich unerschöpfbaren inneren Lebens entfaltet. Auf der andern Seite aber findet sie monistisch den empirischen Stoff verknüpft durch rational einsichtige Kausal- und Motivationszusammenhänge, erkennt die sinnliche Anschauung und ihren gesetzmässigen Wandel als transzendental ermöglicht durch einen ewig gültigen,

teils mathematischen, teils teleologischen Ideenzusammenhang, sieht die selbständigen Monaden als Verkörperungen Gottes durch eine intentionale Harmonie miteinander verbunden und die Individualitäten trotz ihrer Subjektivität und inneren Freiheit einem allgemeinen, objektiv geltenden und notwendigen Weltgesetz der Ursachen und Zwecke untergeordnet. So vereinigt der Gedanke der immanenten Motivation zeitliches Werden mit ewigem Sein oder Gelten, subjektivistischen Biologismus mit objektivistischem Logismus, Freiheit mit Notwendigkeit, vielseitige Tatsachenerkenntnis mit einheitlicher Vernunfterkenntnis. Heraklit und die Eleaten, Protagoras und Plato, der Indeterminist Origenes und der Determinist Augustin, der Empirist Locke und der Rationalist Spinoza — sie alle kommen in der Leibnizschen Monadologie zu ihrem Rechte.

59. Die metaphysische Lehre von den geistigen Monaden als unterbewussten Differentialen und ihrer intentionalen Harmonie in der Dimension des objektiven Bewusstseins ist natürlich nicht mehr als eine *Hypothese*. Wenn schon die naturwissenschaftliche Tatsachenerkenntnis sich niemals zu einem evidenten Beweis erheben kann, so muss erst recht die weit umfassendere metaphysische Erkenntnis der gesamten physischen und psychischen Wirklichkeit mit mehr oder minder grosser Wahrscheinlichkeit zufrieden sein. Nun beruht das Recht jeder Hypothese darauf, dass sie ein möglichst grosses Tatsachengebiet in möglichst einfacher und einheitlicher Form zusammenfasst. Eben dies, aber auch nicht mehr kann und muss man von der Hypothese der Monadenharmonie zu ihrer Rechtfertigung verlangen. Wie eine Seele es „macht", sich einer Vielheit von Objekten in ihrer Einheit bewusst zu sein, dies Urwunder einsichtig zu erklären, soll sich niemand unterfangen. Aber wenn es nun gelingt, alle die andern Rätsel, die die Welt dem Denken aufgibt: das Wirken der physischen Körper aufeinander, die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze, das Verhältnis von Leib und Seele, die Erkenntnis des Objektiven durch ein Subjekt, das Handeln und die Verwirklichung geistiger Zwecke in der kausal bedingten Natur, sie alle und noch unzählige andre Rätsel durch das eine Wort „intentionale Einheit des Bewusstseins" zu lösen, oder vielmehr alle diese Probleme als, letzten Grundes, ein und dasselbe Problem zu erkennen, dann rechtfertigt sich, so weit es Menschen möglich ist, die Hypothese, die durch diese eine Grundannahme die Gesamtheit alles physisch und psychisch

Realen verständlich machen will. Wenn die Monadologie sich auch nicht anmasst, ein einziges Wunder der Welt zu erklären, im Gegenteil das tiefe Geheimnis jedes überindividuellen Zusammenhanges erst *in das rechte Licht stellt*, so kann sie sich doch rühmen, nur eine Mindestzahl von Rätseln ungelöst zu lassen. Gegenüber den Hypothesen der mathematischen Naturerklärung erfreut sie sich noch dazu des grossen Vorteils, dass ihre deskriptive Hypothese wenigstens einem vernünftigen Geiste aus seiner eigenen Natur durchaus verständlich und durch Nacherleben begreiflich erscheint.

IV. Die formale Identität von Leib und Seele.

60. Nachdem wir im bisherigen einen Grundriss der Monadologie skizziert haben, wollen wir im folgenden noch einige Teile des metaphysischen Gebäudes etwas weiter ausarbeiten und ein paar vorhin nur gestreifte Einzelprobleme vom Standpunkt unserer Grundhypothese aus zu lösen suchen. Wir beginnen mit der alten Streitfrage über das Verhältnis von Leib und Seele, Körperwelt und Geistesleben.

Dies Problem erwuchs der Cartesianischen Philosophie daraus, dass sie zwei verschiedene Arten von Substanzen annahm, einerseits völlig seelenlose, physische Körper, die nicht nur von einem anschaulichen Bewusstsein in den drei Dimensionen des Raumes verteilt gesehen werden, sondern die, auch losgelöst von jeder Beziehung auf eine Wahrnehmung, räumlich ausgedehnt sind, und daneben gänzlich unräumliche psychische Wesen, deren einzige Qualitäten seelische Erlebnisse ausmachen. Wie aber sollen nun die Körper es fertig bringen, aus dem Raume heraus Wirkungen in das unräumliche Geistesleben gelangen zu lassen? Und wie kann es den Seelen gelingen, von ihrer unräumlichen Gedankenwelt aus auf etwas so Disparates wie einen real ausgedehnten Körper Einfluß auszuüben?

Für die Monadologie besteht dies unlösbare Problem überhaupt nicht, da sie nur eine einzige Art von Substanzen (oder besser Funktionseinheiten) kennt, die sich selbst als Seelendifferentiale erleben, den andern aber als Körperelemente erscheinen. Auch jeder rein körperlichen Bewegung des Descartes liegen nach

Leibniz seelische Intentionen (nämlich auf mathematische Kraftgesetze) zugrunde, und jeder Geistesvorgang wird in physikalisch-chemischen Prozessen des Leibes sichtbar. So gibt es denn nicht drei verschiedene Kausalbeziehungen: die physische zwischen blossen Körpern, die psychische zwischen den Elementen eines rein seelischen Lebens und die ganz unbegreifliche psychophysische zwischen Leib und Seele desselben organischen Wesens, sondern nur eine einzige Harmonie der Monadenintentionen, die sich aber in doppelter Weise darstellt, nämlich dem innern Erleben als Motivationszusammenhang einer Geisteswelt, der äusseren Wahrnehmung als ursächliche Verknüpfung einer sinnlich erscheinenden Natur. Verfolgt man den Kausalzusammenhang des physischen Geschehens in die Tierwelt hinein, so gelangt man immer nur wieder zu körperlichen Vorgängen in den Sinnesorganen, im Nervensystem und Gehirn, niemals zu Empfindungen und Begehrungen. Begleitet man andrerseits nacherlebend das menschliche Wollen in seiner Tätigkeit, so gelangt man wohl von dem Begehren eines Wertes zum Entschlusse zu seiner Herbeiführung, zu verschiedenen Innervationserlebnissen und schliesslich zu sichtbaren, als Erfolge der Tätigkeit gefühlten Vorgängen in der Erscheinungswelt, aber niemals aus der Vorstellungswirklichkeit hinaus in eine transzendente, ausserbewusste Natur. Nirgends sind Körper und Geist durch eine besondere Art Kausalität miteinander verknüpft, auch nicht im Gehirn der Tiere, wohl aber besteht ein durchgängiger psychophysischer Parallelismus zwischen der leiblichen Aussenseite und der seelischen Innenseite jedes Weltelements. Dieser Parallelismus ist eine Folgeerscheinung der allgemeinen Korrelation zwischen Subjekt und Objekt und besteht in der intentionalen Beziehung des Erlebens jedes Individuums auf eine dadurch repräsentierte objektive Funktionseinheit, die auch von den sinnlichen Wahrnehmungen anderer Subjekte als allgemeingültiger, mathematischer Kern des entsprechenden physischen Dinges intendiert wird. Die psychophysische Koordination ist also kein Verhältnis der ursächlichen Verknüpfung, sondern der Identität des von zwei Seiten betrachteten Objektbegriffs: die „Dingerscheinung“ und das „Ding für sich“ sind nur inhaltlich verschiedene, aber formal-äquivalente Darstellungen desselben „Dinges für alle“ oder „Naturobjekts“.

61. Wir wollen an einem Beispiel etwas näher ausführen, wie wir uns diese durchgehende Parallelität von körperlicher Er-

scheinung und seelischem Innenleben sowie ihren Zusammenhang im naturwissenschaftlichen Begriff zu denken haben. Ein Dachziegel streift etwa beim Herunterfallen meinen Körper, und ich springe entsetzt zurück. Diesem Vorgang der sinnlichen Wahrnehmungswelt liegen objektiv-wahre Naturereignisse zugrunde: Bewegungen von Atomgruppen eines physischen Dinges, Reizfortpflanzungen in einem Nervensystem, physikalisch-chemische Prozesse im Zentralorgan, rückwärts gerichtete nervöse Reizfortpflanzungen und endlich mechanische Bewegungen eines menschlichen Körpers — alles Vorgänge, die vom Physiker und Physiologen formal-begrifflich beschrieben und aus allgemeingültigen Naturgesetzen erklärt werden können.

Diese Naturereignisse sind das identische Objekt der Wahrnehmungsintentionen sämtlicher Monaden, insbesondere aber derer, deren äussere Erscheinung an jenem sichtbaren Vorgang beteiligt ist. Jede Monade erlebt aber die Ereignisse subjektiv auf verschiedene Weise. Bei den Monaden des Dachziegels bleibt die Intention auf die Naturobjektivität ein unklarer und unterbewusster Eindruck, den wir Menschen kaum nacherleben können. Es ist uns fast unmöglich, das geistige Innere eines anorganischen Dinges zu beschreiben, da wir wohl die „Erscheinungen" anderer Wesen als intendierte Empfindungsgegenstände wahrnehmen, aber den zugrundeliegenden „Dingen für sich" nur indirekt durch Einfühlung nahe kommen können. Diese Einfühlung ist indes um so schwieriger, je weiter das betreffende Wesen von uns absteht. Beim Dachziegel können wir höchstens an ein „abstraktes Gefühl der Starrheit" [1]) und an eine Spur von dumpfer Empfindung für die verschiedenen auf ihn „wirkenden" mechanischen, elektrischen und chemischen Anziehungen und Abstossungen denken. Bei dem oben beschriebenen Ereignis müssten wir also den Dachziegelmonaden ausser einer Art permanenter Kohäsionsempfindung zunächst ein Hingegebensein an die Erdanziehung zuschreiben, darauf aber eine Behinderung durch relativ kräftig gefühlte abstossende Kräfte. Was dann noch weiter im Menschenleibe geschieht, das wird von den Dachziegelmonaden nur auf Grund von gänzlich unmerkbaren Empfindungsspuren unbewusst intendiert. Doch auch die Atombewegungen, elektrischen Spannungs-

[1]) Beneke, Neue Grundlegung zur Metaphysik. Berlin 1822. (Achter Lehrsatz.)

änderungen und chemischen Umsetzungen im menschlichen Nervensystem müssen, naturwissenschaftlich gesprochen, gewisse Wirkungen auf die Atome des benachbarten Dachziegels ausüben. Denn *die gesamte Materie ist miteinander verknüpft, und jeder Körper verspürt gewissermassen nicht nur das, was in seiner nächsten Nachbarschaft vorgeht, sondern bemerkt durch ihre Vermittlung auch alle Vorgänge auf jede beliebige Entfernung: σύμπνοια πάντα, wie Hippokrates sich ausdrückte.* So dürfen wir denn, wenn wir auch die minimalsten Differentiale nicht vernachlässigen, mit gutem Grunde annehmen, dass selbst die menschlichen Willensvorgänge, insofern sie Gehirnprozessen äquivalent sind, in den Empfindungsspuren der Dachziegelmonaden irgendwie mit repräsentiert sind.

Nicht viel anders sieht es in den einzelnen Monaden des menschlichen Körpers aus. Das Näherkommen des herunterfallenden Dachziegels wird von den Netzhautmonaden durch ein unterbewusstes, aber relativ klares Gefühl für die Zunahme der mechanischen Anziehung und der Strahlungsintensität repräsentiert, dagegen die Vorgänge in dem vom Dachziegel getroffenen Körperteil, in den Nerven und im Gehirn werden von den Netzhautmonaden höchstens etwas stärker, aber nicht in anderer Art dargestellt als von den Dachziegelmonaden. Der Unterschied zwischen dem menschlichen und einem anorganischen Körper liegt nicht in dem, was die einzelnen Monaden erleben, sondern darin, dass der physische Monadenkomplex einen blossen Haufen und keine höhere Einheit bildet, während die Monaden des menschlichen Leibes aufs engste mit einander verknüpft sind (wie sich schon äusserlich in der Nervenverbindung der meisten Teile mit dem Zentralorgan zeigt) und dass sie durch ihre gegenseitige Anpassung ein teleologisch geordnetes Gemeinschaftssystem bilden. Dadurch wird es möglich, dass die gleichartigen Intentionen der menschlichen Monaden miteinander zu einer Bewusstseinseinheit verschmelzen, in der die verschiedenen Stadien des von uns betrachteten Naturvorgangs, bald von dieser, bald von jener Monadengruppe deutlicher empfunden, einen einzigen Erlebniszusammenhang bilden und in der die sinnliche Wahrnehmung des fallenden Ziegels, das subjektive Schmerzgefühl in dem getroffenen Körperteil, der instinktive Willensimpuls zur Bewegung des eigenen Körpers und endlich die sinnliche Wahrnehmung des Ergebnisses dieser Handlung sich kontinuierlich aneinander schliessen. Doch

vermag auch *die Seele in sich selbst nur das zu lesen, was in ihr* durch die gegenseitige Verstärkung gleichartiger Monadenerlebnisse *deutlich vorgestellt wird. Sie ist aber nicht imstande, mit einem Schlage alle Falten* der Lebensgesetze ihrer Monadenkomponenten *zur Entwicklung zu bringen,* sondern die meisten bleiben bei ihr ebenso unter der Schwelle des Bewusstseins wie bei einem anorganischen Ding.

So sind also die „leblose" Natur, die Welt der Organismen und das Reich der Seelen nicht wesensfremde Gebiete, sondern sie bilden eine einzige gleichartige Welt, die in allen ihren Teilen einerseits als kausal geordnete physische Natur sinnlich wahrnehmbar ist, andrerseits diese objektive Ordnung in subjektiven psychischen Intentionen nacherlebt.

62. Das Verhältnis von Leib und Seele bei Tier und Mensch ist nur ein besonderer Fall der allgemeinen Zuordnung des Physischen und Psychischen in der Welt. Neue, eigenartige Verhältnisse entstehen hier aber durch die erwähnte Ausbildung der Bewusstseinseinheit neben den Empfindungs-, Gefühls- und Begehrungsgrundlagen der einzelnen Monaden. Jede Monade intendiert das objektive Funktionsgesetz des ganzen Tierleibes, dem die Funktionsgesetze aller Körpermonaden als Komponenten angehören; aber nur eine dieser Teilfunktionen, nämlich die eigene, wird von der Monade in ihrem subjektiven Erlebnisinhalt adäquat dargestellt, die andern dagegen werden in ihr durch grobe Sinnesempfindungen repräsentiert. So ergibt sich für das Gesamtbewusstsein des Lebewesens neben der einfachen Weltwahrnehmung eine doppelte Selbstanschauung: eine innere, immanente Wahrnehmung als lebendige Seele und eine äussere transzendente Näherungserkenntnis als naturgesetzlich bedingter Leib. Einerseits nämlich verschmelzen alle inneren Wahrnehmungen der Seelenelemente zu einer einzigen Bewusstseinseinheit, in der freilich nicht die sämtlichen unterbewussten Empfindungsinhalte aller Monaden deutlich zur Geltung kommen, sondern nur die für das Wesen des Tieres bedeutsamen, die in einer grossen Anzahl von Monaden, bei Gleichheit des objektiven Strebungszieles und der subjektiven, für die betreffende Tierspezies und das besondere Individuum charakteristischen Verlebendigungsgrundlagen, übereinstimmend wiederkehren. Andrerseits verschmelzen auch die äusseren Wahrnehmungen, die jede Monade von den übrigen hat, zu einer einzigen Wahrnehmung des Tierleibes, wobei freilich auf

einzelnen Sinnesgebieten der eigene Körper unvollkommner als ein fremder gegeben ist, da kein Auge sich selbst sehen, kein Wärmeorgan seine eigene Temperatur empfinden, keine Monade sich selbst sinnlich wahrnehmen kann.[1]) *Wenngleich somit jede Seele das ganze Universum vorstellt, so stellt sie doch den Körper, der ihr zugeteilt ist,* noch in eigentümlicher Weise vor, nämlich in der sinnlichen Wahrnehmung zwar zerstückter, aber im innern Erleben ganz unmittelbar und selbstgegeben, so dass das Individuum wohlberechtigt ist, diesen Körper vor allen andern auszuzeichnen und als seinen eigenen Leib zu betrachten.

Was ich von mir selbst körperlich wahrnehmen kann, umfasst einerseits weniger, andrerseits mehr als was ich innerlich erleben kann. Sehen kann ich nur das, was andre Menschen auch sehen können, also den Teil von mir, der sich in das äussere Naturgeschehen einreiht, dagegen fehlt hier das subjektive Eigenempfinden mit seinen unausgesprochenen Phantasieen, Gefühlen, Stimmungen, Begehrungen, Entschliessungen, kurzum alles, was ich etwa aus Scham in meinem Innern verberge oder aus Feingefühl nicht an die Öffentlichkeit mag hinaustreten lassen. Nur als physikalisch-chemischer Vorgang in meinen Nerven und meinem Gehirn gehört die exakte Form meiner inneren Erlebnisse, wie F. A. Lange und Natorp mit Recht hervorheben, der objektivierenden Erfahrungswissenschaft an und kann vom Naturforscher als Glied des einen räumlich-zeitlichen Kausalzusammenhangs untersucht werden. Unmöglich kann sich aber mit diesem in drei oder vier Dimensionen geordneten Geschehen der Reichtum der unendlichen Dimensionen des subjektiven und individuellen Lebens erschöpfen. Der Materialismus ist nur die Asymptote der Psychologie, wie der geistvolle Lichtenberg einmal gesagt hat.

Doch kann ich andrerseits wieder manches von mir besser körperlich sehen als seelisch erleben. Nicht alle Teile des Leibes sind ja mit dem Zentralorgan durch Nerven verbunden, und auch von denen, die verbunden sind, erlebe ich keineswegs die ganze Fülle des inneren Geschehens mit, sondern fühle in meinem einheitlichen Selbstbewusstsein nur die Resultante, nicht die sämtlichen Komponenten einzeln. Wir können wohl sehen,

[1]) Wenn man die Seele nicht als die Harmonie der sämtlichen Körpermonaden, sondern als ein besonderes Wesen neben den Elementen des Leibes auffasst, so werden die seltsamen Verhältnisse der doppelten Selbstwahrnehmung ganz unverständlich.

aber nicht schmerzhaft fühlen, wenn ein andrer uns vorsichtig ein Haar vom Kopf abschneidet. Wir können ein allgemeines Unbehagen wohl als Ganzes erleben, aber nur der Physiologe vermag dieses auf Grund von sinnlichen Wahrnehmungen als Gesamtergebnis zahlloser, kleiner körperlicher Unzuträglichkeiten zu erkennen.

63. *Der Körper konstituiert im Verein mit der Seele das, was man als Tier bezeichnet*, in seinen beiden grundverschiedenen Charaktereigentümlichkeiten. Wenn also die Metaphysik das Wesen des Tieres, insbesondere des Menschen, allseitig ergründen will, so muss sie sich auf innere und äussere Wahrnehmung stützen und sowohl die Ergebnisse der deskriptiven Psychologie als der kausal erklärenden Physiologie benutzen. Denn auch der Mensch ist, wie jedes Wirklichkeitselement, einerseits „Ding für sich", andrerseits als „Naturobjekt" auch„ Ding für andre". Es gehört zu seinem Wesen, dass er sich nicht nur innerlich als selbständiger Geist erlebt, sondern dass er ausserdem sich und seinen Mitmenschen äusserlich als kausal bedingter Leib sinnlich erscheint.[1]) Diese äussere Erscheinung ist kein blosser Schein, sondern ein phainomenon bene fundatum. Sie wird nur dadurch möglich, dass die inneren Erlebnisse die Eigenart besitzen, ein objektives, mathematisch fassbares Funktionsgesetz zu realisieren, das auch die äussere Wahrnehmung in typisch menschlicher Einkleidung intendiert, das aber gerade auf Grund dieser Veranschaulichung vom vernünftigen Denken auch in seiner logischen Reinheit als der überindividuell geltende Begriff, der den individuellen Erlebnissen Einheit gibt, erkannt werden kann. Ja, in dieser physischen Erscheinung-für-viele kommt besser als im psychischen Sein-für-sich-allein die gesetzliche Bedingtheit des Menschen und seine Einordnung in den Weltzusammenhang zum Ausdruck, also eine Seite seines Wesens, die für seine objektive Erkenntnis von allergrösster Wichtigkeit ist.

Die experimentelle Psychologie stellt sich freilich die Aufgabe, auch das psychische Sein auf mathematische Kausalgesetze zurückzuführen. Doch mir ist gewiss, dass sie dies Ziel nur als

[1]) Auch Wundt erklärt in seiner Denkschrift „Leibniz. Zu seinem 200-jährigen Todestage", Leipzig 1917, S. 95, 97, 104, für das wesentliche des neuen Leibnizschen Idealismus, dass er das Sein und die Erscheinung, das geistige Leben und seine physisch-kausale Darstellung, als gleich wirkliche Seiten der wahren Realität bezeichnet habe, indem in beiden dieselben ewig geltenden Gesetze sich offenbarten.

Physiologie erreichen wird.[1]) Allerdings, das „Naturobjekt", d. h. der mathematische Begriff eines Dinges, ist ja der identische Gegenstand sowohl der subjektiven Einheitsintentionen der zugrunde liegenden Monade als der objektiven Wahrnehmungsintentionen aller übrigen Monaden. Wenn also der Selbstbeobachtung das Innere einer einzelnen Monade zugänglich wäre, so würde durch sie das individuelle Lebensgesetz dieser Monade in seiner subjektiven Verlebendigung wohl deutlicher zum Bewusstsein gebracht werden können, als es in Form eines mathematischen Funktionsbegriffs aus seinen Darstellungen in den sinnlichen Wahrnehmungen anderer Monaden erschlossen werden könnte. Aber unsere innere Wahrnehmung zeigt uns niemals eine einzelne Monadenkomponente unsers Gesamtbewusstseins, sondern nur deren gemeinsame Resultante, während zur ursächlichen Erklärung der einheitliche Erlebnisstrom gerade in die einzelnen Kausalreihen zerlegt werden muss, die als Teilfunktionen in seiner übergreifenden Funktionseinheit zusammengeflossen sind.

Darum muss die Methode des psychologischen Experiments jedenfalls die innere Wahrnehmung ganz anders benutzen als das physikalisch-chemische Induktionsverfahren die Sinneswahrnehmung. Die psychologische Methode darf nicht auf eine Umkehrung der mathematischen Deduktion, sondern vielmehr mit der Statistik auf die wahrscheinlichkeitstheoretische Kollektivmasslehre gestützt werden. Ihre Ergebnisse, die sog. psychologischen Gesetze, z. B. die Assoziationsgesetze, sind keine exakten naturwissenschaftlichen Elementargesetze, sondern durch Zusammenwirken vieler entstandene deskriptive Typenregelmässigkeiten und Durchschnittserscheinungen. Um also die eigentlichen psychischen Kausalgesetze zu finden, müsste man versuchen, die Elementargesetze rein hypothetisch aus den Gesamterscheinungen des Bewusstseins zu erschliessen, da das Experiment bloss die Gesamterscheinungen in ihren Kollektiveigenschaften, niemals die einzelnen Elemente erreichen kann.

---

[1]) Vgl. z. B. Th. Ziehens physiologische Psychologie, die Herbarts Ideal der mathematischen Psychologie durch materielle Fundamentierung der Assoziationsvorgänge in Hirnprozessen vollkommner realisiert. Ziehens psychophysiologische Erkenntnistheorie irrt allerdings, wenn sie die naturwissenschaftliche Methode der Bearbeitung der „Reduktionsbestandteile der Gignomene", die kausale Erklärung wenigstens einer Seite der unmittelbaren Bewusstseinsgegebenheiten, für die einzige wissenschaftliche hält.

Es wird also sicher einfacher sein, von der sinnlichen Wahrnehmung des Leibes auszugehen, da hier die komplexe Gesamtheit schon sichtbar in einzelne Komponenten zerlegt ist, und so nach F. A. Langes „somatischer Methode“ [1]) auch die exakten Naturgesetze des Seelenlebens auf die den grössten Erfolg versprechende Weise zu gewinnen. Hat man nämlich die Vorgänge in den Sinnesorganen, den Nerven und dem Zentralorgan auf ihre physikalisch-chemischen Ursachen zurückgeführt und diese in ihren unanschaulichen, abstrakt-mathematischen Gesetzen formuliert, so hat man eben in diesen auch die exakt-mathematischen psychischen Elementargesetze gefunden. Denn der Parallelismus zwischen Physischem und Psychischem ist, wie wir ausgeführt haben, nicht so zu denken, dass es einerseits physische, andrerseits psychische Naturgesetze gäbe, die einander durch ein psychophysisches Grundgesetz [2]) zugeordnet wären; vielmehr sind die exakten Gesetze der Physik und Chemie, wenn sie formal-mathematisch von jeder Sinnesqualität und räumlich-zeitlichen Anschauung befreit sind, völlig identisch mit den elementaren Grundgesetzen der Psychologie, die auch von allem nacherlebbaren, individuellen geistigen Gehalt abstrahieren müssen und blosse mathematische Formeln sind. Leib und Seele sind in ihren kausalen Verknüpfungen formal-äquivalent und intendieren beide denselben objektiv-begrifflichen Geltungszusammenhang. Sie verlebendigen identisch dasselbe Funktionsgesetz eines einzigen „Naturobjekts“, nur subjektiv auf doppelte Weise, einerseits durch inneres Nachfühlen, andererseits durch äusseres sinnliches Wahrnehmen. (Vgl. S. 98, 99.)

Zwei Beispiele mögen veranschaulichen, wie die naturwissenschaftliche Erkenntnis des Seelenlebens nach „somatischer Methode“ durch physikalisch-chemische Gesetze gefördert wird. Für die Lehre von der psychologisch-genetischen Entwicklung der Raumvorstellung und von den Farbenempfindungen ist einerseits die Kenntnis der physikalischen Lichtbrechungsgesetze, andrerseits die der chemischen Prozesse in den Stäbchen und Zapfen der Netzhaut von massgebender Bedeutung. Nur durch die ersteren wird die Eigenart des Anschauungsraumes im Gegensatz zum geometrischen Raum, nur durch die letzteren die Summation von rot und grün

[1]) F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, II, S. 489, Leipzig, Reclam.

[2]) Das Weber-Fechnersche Gesetz stellt sich mehr und mehr als eine rein physiologische Beziehung zwischen Reiz und Reaktion heraus. Es gilt nach W. Pfeffer u. a. auch für Pflanzen.

zu weiss, die Erscheinung der negativen und komplementären Nachbilder u. a. verständlich.

Ebenso kann das Studium der psychischen Wirkungen des Alkohols nicht auf Grund blosser Selbstbeobachtung betrieben werden. Aus der inneren Wahrnehmung lässt sich wohl entnehmen, dass bestimmte Mengen dieses narkotischen Giftes die Urteilskraft und die sittliche Selbstbeherrschung schwächen, noch stärkere die ganze Einheit des Bewusstseins in zusammenhanglose Elemente auflösen, so dass jedes feinere Empfinden einen Abscheu vor unmässigem Genusse dieses Stoffes erhält, der den bewusstseinsfördernden organischen Kräften gerade entgegenwirkt. Aber erst die physikalisch-chemische und experimentell-physiologische Untersuchung des Alkohols hat quantitativ genau herausgestellt, wie er infolge seiner wasserentziehenden und das Protoplasma vergiftenden Eigenschaften schon in kleinen Dosen nach kurzer Anreizung lange Ermüdungserscheinungen im Gefolge hat und nur durch nervöse Lähmungen das augenblickliche Gefühl der Belebung, der Sättigung und der Erwärmung herbeiführt. Während also früher die Alkoholforschung auf Grund der Selbstbeobachtung Mässigkeit forderte, ist sie jetzt zur Empfehlung der Abstinenz fortgeschritten, da das physiologische Experiment ihr bessere Tatsachenerkenntnis geliefert hat.

64. Wird so die physikalisch-chemische Naturwissenschaft von Wichtigkeit für die Erkenntnis der kausalen Komponenten des einheitlichen Bewusstseinsstromes, so darf doch andrerseits die mathematisch erklärende Psychologie nicht vergessen, dass ihr nur eine Seite des Seelenlebens zugänglich ist, nämlich die den physischen Naturgesetzen unterworfene und daher auch äusserlich materiell erscheinende. Nicht die erklärende, sondern nur die deskriptive Psychologie vermag in alle Tiefen des inneren Lebens einzudringen und auch die subjektive Seite der Sinnesempfindungen sowie alles Gefühls- und Willensmässige in seinem typischen Wesen zu beschreiben. Es wäre eine unberechtigte Grenzüberschreitung, wollte man auch auf diesem Gebiete den Charakter der mathematischen Definitheit a priori voraussetzen und z. B. die subjektive Willensfreiheit aus der blossen „Allgemeingültigkeit“ des Kausalgesetzes widerlegen.

Wie die reine Psychologie von der Physiologie, so muss umgekehrt auch die Physiologie von der inneren Selbstbeobachtung her Ergänzungen empfangen. Bei der Schwierigkeit der direkten

Hirnwahrnehmung werden wir wahrscheinlich die Kenntnis der psychologischen Typenregelmässigkeiten, z. B. der Assoziationsgesetze, doch kaum entbehren können, um die Vorgänge der nervösen Leitung im Zentralorgan aufzuhellen.

Doch darüber hinaus ist es für die Physiologie schon von grösster Wichtigkeit, überhaupt zu wissen, dass hinter den äusserlich erscheinenden materiellen Vorgängen seelische Erlebnisse stehen, weil so die vergeblichen Bemühungen aufhören, auch solche Zusammenhänge kausal erklären zu wollen, die ihrem Wesen nach nur beschrieben und durch inneres Nacherleben verständlich gemacht werden können. Aber wir müssen noch weiter gehen: Nicht nur für die Physiologie, sondern für die gesamte organische Naturwissenschaft, ja selbst für die Physik und Chemie ist in gewisser Hinsicht die Psychologie wichtig. Denn die Möglichkeit des Stoffwechsels erweist ja klar, dass zwischen der sog. leblosen und der lebendigen Natur kein Gegensatz bestehen kann, sondern dass alle Materie organisierbar ist, also die Tendenz zum Leben und Bewusstsein, wenn auch nur als unterbewusstes Differential schon in sich trägt. Zeigt doch z. B. der Kreislauf des Sauerstoffs, dass die scharfe Abgrenzung der Menschenseele gegen die Umwelt gar nicht durchführbar ist. Denn inwiefern dürfen wir die Sauerstoffmoleküle, die vom Blute nach dem Gehirn getragen sind und hier chemische Prozesse durchmachen, deren mathematische Gesetze mit den Gesetzen von Bewusstseinsvorgängen identisch sind, zum Menschen rechnen, nicht aber die Moleküle, die noch im Blute kreisen? Wenn wir aber diese letzteren dem Menschen zuzählen, warum dann nicht auch den Sauerstoff in der Lunge, ja selbst den, der sich noch in der Aussenluft befindet, aber über kurz oder lang von Menschen eingeatmet wird und vielleicht schon unzählige Male am Menschenleben teilgenommen hat?

65. Wir müssen den Gegensatz zwischen der leblosen, unbewussten Natur und dem lebendigen, klarbewussten Menschengeist völlig aufgeben. Jedes Wesen in der Welt hat einen objektiven Kern, der sich in den naturgesetzlichen Zusammenhang einreiht und den andern Wesen als Körper sichtbar erscheint, daneben aber noch ein inneres, subjektives Leben, das jenes abstrakte Schema mit konkretem Gehalt erfüllt und dem Wesen als sein eigenes Selbst nachfühlbar zum individuellen Bewusstsein kommt. Auch dem, was wir als materielle Natur im Raume ausgebreitet sehen,

liegt in Wahrheit eine unendliche Menge von organischen Keimen und Bewusstseinselementen zugrunde. *Jeder Teil der Materie ist ins unendliche teilbar, ja selbst aktuell ohne Ende weiter geteilt,* und jedem Differential der räumlichen Ausdehnung gehört eine geistige Monade zu, die selbst wieder als Integral eine unendliche Menge von Empfindungs- und Strebungsdifferentialen zusammenfasst.

V. Die Ewigkeit des organischen und geistigen Lebens.

66. 67. Von dem eben gewonnenen Standpunkte aus wollen wir jetzt ein weiteres, schon wiederholt gestreiftes Problem noch etwas näher beleuchten, nämlich die Entstehung des Lebens in der Weltentwicklung und im Anschluss daran das Wesen von Geburt und Tod beim Einzelindividuum.

Eine Urzeugung, eine Geburt des Lebendigen aus dem Toten, hat es nie gegeben und kann es nie geben. Vielmehr ist umgekehrt das Bild einer leblosen Natur erst durch eine Abstraktion des lebendigen Intellekts geschaffen. In Wahrheit aber *liegt dem geringsten Teil der Materie eine Welt von Seelen, von Tieren, von Lebewesen, von Entelechieen zugrunde.* Jedes Stück Stoff ist organisierbar und enthält in sich schon eine Unmenge wirklicher Organismen wie ein *Garten voller Pflanzen oder ein Teich voller Fische. Aber jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Tieres ist wiederum ein solcher Garten oder Teich.*

68. Ja, selbst die Erdbrocken des Gartens und die Tropfen des Wassers *enthalten wieder Pflanzen und Tiere* in mikroskopischer Kleinheit. Und auch der scheinbar unorganische Stoff dazwischen ist, wenn nicht organisiert, so doch organisierbar und kann jeden Augenblick in den Zusammenhang eines Organismus eingereiht, assimiliert und dadurch selbst organisiert werden.

69. *Es gibt im ganzen Universum nichts Ödes, nichts Unfruchtbares, nichts Totes* und hat auch nie so etwas gegeben. Das Organische ist nicht aus dem Anorganischen in einem bestimmten Zeitpunkt, etwa durch das Wunder einer neu auftauchenden Lebenskraft, entstanden, und das Bewusste ist nicht aus dem Bewusstlosen durch Hinzutritt einer immateriellen Seele geworden, sondern der materielle Stoff enthält von Ewigkeit her die Seelenkeime schon in sich, und alle Naturgesetze haben von vornherein

die Beziehung und Richtung auf die spätere Entwicklung zum ausgereiften Leben. Die ganze Wirklichkeit ist ihrem Wesen nach auf das Organische hin angelegt. Auf allen Weltkörpern und zu jeder Zeit kann unter günstigen Umständen der stets organisierbare Stoff zu wirklichen Organismen zusammentreten. Aber auch wo kein reales Leben sichtbar ist, da ist die Materie nicht eine gleichförmige, undifferenzierte Masse, höchstens in ein paar verschiedene Arten des Stoffs gegliedert, wie die chemische Atomistik es sich vorstellt, sondern auch die äusserlich ununterscheidbaren Atome des gleichen Stoffes bestehen in Wahrheit aus individuell verschiedenen Monaden, die als Naturwesen zwar den gleichen Gesetzen unterliegen, innerlich aber eine Fülle reichen Lebens eigener Art besitzen. Und dieser individuelle Charakter ist durch eine teleologische Harmonie so auf andere Monadenindividualitäten abgestimmt, dass durch ihr kausal herbeigeführtes Zusammentreten die Verschmelzung zu einem Lebewesen, vielleicht sogar einer Seeleneinheit möglich wird. So allein wird es verständlich, dass sich aus der vermeintlich nur quantitativ bestimmten anorganischen Natur die Lebewesen mit ihren qualitativen, nach Gattungen, Arten und Individuen differenzierten Eigenarten und mit ihrem komplizierten Seelenleben entwickeln können.

Allerdings ist es nicht erlaubt und auch nicht nötig, zur „Erklärung“ des Lebens ausser der Materie und ihren Kräften noch irgend welche unmathematischen „Lebenskräfte“ einzuführen, seien es *„plastische Naturen“*, wie es zu Leibnizens Zeiten der Platonismus Cudworths tat, oder seien es „Dominanten“, wie heute der Vitalismus Reinkes vorschlägt. Die kausalen Ursachen des Lebens sind keine anderen als die gewöhnlichen physikalischen und chemischen Kräfte, die auf den sichtbaren, materiellen Stoff wirken. Um aber zu verstehen, dass dadurch etwas so Zweck- und Sinnvolles wie die Entwicklungsgeschichte der Tier- und Pflanzenwelt herauskommt, muss man annehmen, dass die Naturkräfte im ursprünglichen Weltplan schon derartige mathematische Gesetze erhalten haben und die Kraftzentren im Raume so verteilt sind, dass sie im Laufe des naturgesetzlichen Geschehens immer wieder zu teleologischen Einheiten zusammenpassen, die die Lebensgesetze organischer Individuen ausmachen. Wenn man sich unter einer „Lebenskraft“ überhaupt etwas Sinnvolles denken will, so darf man darunter jedenfalls keine Kraft neben den physi-

kalischen und chemischen Kräften verstehen, sondern nur die Harmonie des Zusammenstimmens mehrerer exakt-mathematischer Kräfte in der Einheit eines Einzellebens.

70. Jedes Lebewesen wird gebildet von einer unendlichen Anzahl von Monaden, die naturwissenschaftlich angesehen durch physikalische und chemische Kräfte eng zusammenhängen, psychologisch betrachtet aber durch ein relativ einheitliches Bewusstsein oder wenigstens (bei Pflanzen) durch eine Gesamtentelechie verknüpft sind. Nicht alle Monaden stehen aber in enger Verbindung mit der Lebenseinheit, sondern diese wird in ihrer Art nur durch gewisse *herrschende Monaden* bestimmt, von denen zahllose andre dazu passende und zu bestimmten Diensten geeignete vorübergehend assimiliert, aber nach erfüllter Aufgabe wieder entlassen werden.

71. *So sind alle Körper in einem immerwährenden Flusse begriffen, wie Ströme, und es treten unaufhörlich Teile ein und aus.* Da aber der verbrauchte Stoff im grossen und ganzen durch gleichartige Materie, wenn auch durch individuell verschiedene Monaden wieder ersetzt wird, so erhält sich trotzdem der Arttypus. Das Individuum macht freilich dabei eine Entwicklung durch, die unter Umständen die persönliche Eigenart in ihr Gegenteil verkehren kann, gleich der Sinuskurve im 2. und 3. Quadranten. Zu gewissen Zeiten treten auch, wie bei einer unstetigen Kurve, plötzliche, in die Augen fallende Wandlungen ein, z. B. in der Pubertätszeit, wo der Körper ganz neue Stoffe zu erzeugen, die Seele bisher bedeutungslose Organe mit in ihre Bewusstseinseinheit aufzunehmen beginnt, und wo gleichzeitig mit dem Erwachen des überindividuellen Geschlechtstriebes auch andre Gesellschaftsinstinkte über die egoistische Vereinzelung hinauszuführen anfangen.

72. Das Leben ist also wohl in beständiger Wandlung begriffen, aber niemals entsteht es anders als aus Leben, und niemals vergeht es in etwas anderes als in neues Leben. Die einzelne Seele freilich hört als Einheit auf zu existieren, wenn ihre äussere Erscheinung, der Körper, sich auflöst. Denn *es gibt keine immateriellen Geister, die abgetrennt von der Materie „für sich" bestehen könnten*, oder genauer gesagt, die nicht auch „für andere" als Naturobjekte erkennbar wären; solche körperlosen Geister *würden sich ja aus dem Wirkungskreise der allgemeinen Ordnung fortstehlen und gewissermassen Deserteure aus dem Reiche der Naturkausalität*

werden.[1]) Aber wie beim Zerfall des Körpers die Atome doch erhalten bleiben und nur immer neue Verbindungen eingehen, so leben beim Tode einer Seele auch ihre Elemente, die Monaden, weiter, zerstreuen sich durch die Welt und wirken in immer neuen Organismen und Bewusstseinen lebenzeugend und lichtspendend weiter. Eine *Seelenwanderung* zwar gibt es nicht, wohl aber eine unaufhörliche *Metamorphose* der einzelnen Monaden.

73. Doch nicht nur eine wirkliche Ewigkeit der Monaden gibt es, sondern auch eine gewisse Unsterblichkeit der Seelen, ja aller Lebewesen. In den Kindern nämlich leben, wenn man genau zusieht, die Eltern fast eben so sehr fort, wie ein Jüngling in dem Greise, zu dem er sich allmählich „entwickelt". Bei den einzelligen Tieren, die sich durch blosse Teilung vermehren, gibt es im eigentlichen Sinne des Wortes keinen Tod des Individuums, so lange nicht die ganze Art ausstirbt. Aber auch bei den mehrzelligen Tieren besteht nach Weismanns Lehre eine „Kontinuität des Keimplasmas", das sich wie eine gemeinsame Wurzel durch alle von einander abstammenden Generationen hindurch erstreckt. Jede natürliche Art, jeder Abstammungszusammenhang, hat sein eigenartiges Keimplasma, das die Anlagen zur charakteristischen Form jedes einzelnen Körperorgans, für den Physiker und Chemiker freilich unsichtbar, in sich trägt. Jedes Lebewesen empfängt einen kleinen Teil von dem Keimplasma seiner Eltern bei der Zeugung mit, vermehrt diesen durch Wachstum und gibt ihn später zum Teil an seine Nachkommen weiter. So ist es in den grossen Grundzügen das Leben der Eltern, das in den Kindern weiterlebt. Nur in welcher Richtung die ererbten Anlagen sich entwickeln, das hängt von den individuellen Lebensbedingungen ab, roh ausgedrückt z. B. von den Stoffen, die dem Keim zur Nahrung gereicht werden. Sicher ist ferner, dass die Eigenschaften der Vorfahren in den Nachkommen wiederkehren. Nur ob die vom Vater oder der Mutter ererbten Eigenschaften zum Durchbruch kommen, das hängt von zufälligen, die Eigenart des Individuums bestimmenden äusseren Einflüssen ab und erfolgt daher mit der statistischen Regelmässigkeit des Mendelschen Gesetzes.

74. 75. In diesem Sinne gibt es eine *Präformation* jedes Lebewesens in der Ei- und Samenzelle. Jeder Tier- und Pflanzen-

[1]) Considérations sur le principe de vie et sur les natures plastiques. Erdmann, Leibnitii opera philosophica, p. 432.

keim existierte schon vor der Geburt, nur noch unentfaltet, blüht dann während des Lebens voll auf, indem er sich mit einem, seinem inneren Wesen entsprechendem „Leibe“ umgibt, und existiert endlich auch nach seinem Tode weiter, indem er sich in seinen Nachkommen mit den Gewändern immer neuer Leiber umgibt, ähnlich der *Verwandlung von Raupen in Schmetterlinge.*

76. Diesem Fortleben des Organischen entspricht eine sogar noch weiterreichende Unsterblichkeit des Seelischen. Selbst wenn Weismann, was ich nicht recht glauben kann, darin recht haben sollte, dass es eine Vererbung erworbener Eigenschaften nur bei sehr lange fortwirkenden Einflüssen derselben Art, wie etwa des Klimas, gäbe, wenn also die individuelle Geistesart der Eltern nicht auf die Kinder durch die Zeugung vererbt werden könnte, so kann doch sicher, wenigstens beim Menschen, das geistige Wesen durch die Erziehung übertragen werden. In den Kindern, Schülern und Freunden lebt der edelste Gehalt eines Menschen durch geistige Zeugung fort, die in den heiligen Stunden des Einswerdens zweier Seelen, wenn durch die bedeutsamen Symbole der gemeinsamen Sprache der äussere Zusammenhang hergestellt ist, gleichzeitig eine geistige Kraftübertragung bewirkt. Diese Ströme der Seelenenergie aber fliessen auch nach dem Tode des Menschen fort, von dem sie ausgegangen sind. Seine persönliche Weise der Weltauffassung, seine individuelle Art, im Wechselverkehr mit seinen Lieben Freude zu nehmen und zu geben, sein persönlicher Charakter, der auch andern den Willen stärkte und sie zur Höhe der Sittlichkeit erhob, das alles bleibt in der Umwelt lebendig, wenn die Erinnerung an den Verstorbenen alles Niedrige und Gemeine, den „Erdenrest zu tragen peinlich“, von ihm abfallen lässt. Wie die Sonnenstrahlen Licht und Wärme bis in die weitesten Fernen des Weltalls hinaustragen, so pflanzen auch die Ätherwellen des Geistes ihre Energie bis ins Unendliche fort und überdauern alle Zeiten in ihrer ewigen Wirksamkeit und Zeugungskraft.

77. So gibt es denn für den edelsten Teil einer Menschenseele in der göttlichen Geisteswelt eine wahre Unsterblichkeit. Das ewige Leben Gottes, könnte man sagen, ist eine Kontinuität des geistigen Keimplasmas, das sich durch alle Zeiten und Völker wie ein einheitlicher Wurzelstock hindurchzieht und immer neue Pflanzen aus seiner Lebenskraft hervorspriessen lässt, deren jede in ihrem wahren Sein eine Verkörperung der identischen organischen Werteinheit und als solche unvergänglich ist.

Doch wir würden den tiefsten Sinn der Unsterblichkeit des Geistes noch nicht treffen, wenn wir nur diese endlose Dauer in der Weltgeschichte ins Auge fassen wollten. Nicht länger ist die Ewigkeit als die Zeit, sondern tiefer. Nicht nach der Zeit erst dauert sie fort, sondern in der Zeit ist sie lebendig und liegt ihr zugrunde wie das objektive Ziel den subjektiven Intentionen, wie die Idee dem Streben der Individuen. Der Mensch muss es verstehen, aus dem sinnlosen Gewühl seiner Phantasieen und willkürlichen Meinungen, aus dem Chaos seiner subjektiven Triebe und Instinkte hindurchzudringen zur Objektivität der Wahrheit und der Geisteswerte, aus dem Strome der Vergänglichkeit in seinen innerlichsten Stunden aufzutauchen und seinen Blick zur Ewigkeit des erhabenen Sternenhimmels emporzurichten, dann erst erfährt er die tiefe Wahrheit des Angelus Silesius:

„Die Seel', ein ewger Geist, ist über alle Zeit,
Sie lebt auch in der Welt schon in der Ewigkeit."

VI. Die kausale und die teleologische Wesensseite der wahren Wirklichkeit.

78. Dasselbe Verhältnis, das uns in der Naturwissenschaft als Gegensatz von Anorganischem und Organischem, in der Psychologie als Gegensatz von leiblicher Bedingtheit und subjektiver Freiheit entgegengetreten ist, finden wir noch allgemeiner in der Metaphysik als Gegensatz zwischen der kausalen und der teleologischen Wesensseite der Welt wieder.

Das gesamte Geschehen lässt sich in seiner zeitlichen Längsrichtung in unzählige nebeneinander herlaufende Kausalreihen zerlegen, deren jede nach einem bestimmten mathematischen Gesetz verläuft. Die sämtlichen Naturkräfte, die durch diese Gesetze exakt definiert sind, lassen sich wissenschaftlich wieder zu mathematisch definiten Mannigfaltigkeiten gruppieren, so dass die Kausalerklärung schliesslich die ganze Wirklichkeit mit einem einzigen, logisch vollkommen geordneten Begriffssystem überspannt. Alle individuellen Subjekte ordnen sich diesem objektiven Geltungszusammenhang unter, wie am deutlichsten dadurch zum Ausdruck kommt, dass sie in ihren sinnlichen Wahrnehmungen *alle ein und dasselbe Universum vorstellen.*

Die mathematischen Gesetze, die jeder Mensch in der sinnlichen Anschauung seines eigenen Leibes als Gliedes der Natur nachweisen kann und die ebenso auch von seinen Mitmenschen in deren Wahrnehmungen seines Körpers aufgefunden werden können, bestimmen den objektiven, kausal erklärenden Begriff des betreffenden Individuums. Seinem formalen Charakter nach ist dieser objektive Begriff, der intentionaler Gegenstand aller sinnlichen Wahrnehmungen der verschiedenen Individuen ist, identisch mit der subjektiven Funktionseinheit, die von den inneren Erlebnissen des einen Individuums als ihr kausales Lebensgesetz intendiert wird. Es gehört ja zum Wesen jedes wirklichen Dinges, dass es einerseits „Ding für andre", andrerseits „Ding für sich" ist, dass aber diese seine beiden Seiten logisch isomorph sind und dasselbe „Ding für alle" oder Naturobjekt darstellen. So erkennt denn die erklärende Naturwissenschaft in dem allgemeinen Kausalzusammenhang eine äusserst wichtige Wesensseite nicht nur der physischen Erscheinungswelt, sondern auch der wahren, geistigen Wirklichkeit.

Doch erschöpft sich die Welt nicht in dieser ihrer mathematischen Form. Schon die sinnlich wahrnehmbare Natur lässt sich, wie wir gesehen haben, nicht als ein einziges, mathematisch definites System, ja nicht einmal als eine endliche Menge von solchen erschöpfend definierbaren Mannigfaltigkeiten erkennen, sondern verlangt zu ihrer vollständigen Darstellung neben der exakten Bestimmung der nebeneinander herlaufenden Kausalreihen auch die Beschreibung des „Weltplans" im Sinne Lotzes als der nicht kausalen, sondern morphologischen Ordnung des Gleichzeitigen. Durch dessen Bestehen wird erst das organische Zusammentreffen der Naturkräfte in den Lebenserscheinungen der Pflanzen und Tiere ermöglicht, die in ihren Arten, Gattungen usw. zwar nicht ein mathematisch, aber doch deskriptiv einheitliches System bilden, sowie auch die zielvolle Ereignisfolge des Naturgeschehens, das im ganzen nicht wie eine ewige Wiederanwendung gleicher Gesetze, sondern wie eine teleologische Entwicklung immer neuer, wertvollerer Formen aussieht.

Wir würden noch gar nicht die ganze Natur kennen, wenn wir die einzelnen mathematischen Gesetze nur in ihrem begrifflichen Zusammenhang und nicht auch in ihrer faktischen Anordnung in dem räumlich-zeitlichen System der Kraftzentren betrachten würden. Denn dadurch, dass sich eine grosse Anzahl von Naturkräften in „zufälligem", d. h. nicht mathematisch-kausal bestimmtem

Zusammentreffen am Zustandekommen desselben individuellen, aber typisch wiederkehrenden Ereignisses beteiligt, entsteht ein ganz eigenartiges komplexes Gesetz, das nicht wieder mathematisch exakt bestimmbar ist, sondern nur eine sog. statistische oder typische Regelmässigkeit bedeutet. Zwar lässt sich auch hierauf noch die Mathematik in Form der Kollektivmasslehre anwenden, aber das darf uns nicht darüber täuschen, dass es sich dabei niemals um exakte Naturgesetze handelt, sondern bloss um Durchschnittseigenschaften, von denen mehr oder minder grosse Abweichungen nicht nur möglich sind, sondern beständig vorkommen.

Was aber vom kausalen Standpunkt aus auf blossem Zufall beruht, stellt sich auf dem gleichberechtigten teleologischen Standpunkt in vielen Fällen. insbesondere auf den biologischen Gebieten, als eine zweckvolle Ordnung heraus. Mit dieser beschäftigt sich die sog. „Naturgeschichte", die als himmelstopographische, mineralogische, botanische und zoologische Weltbeschreibung alles Gleichzeitige morphologisch klassifiziert und als Kosmogonie, Geologie, Abstammungslehre eine teleologische Geschichte der Weltentwicklung in ihren typischen Formen bis zur physischen Entstehung des Menschen darstellt. Was die Naturerklärung als irrationalen Rest, als zufälliges Faktum logisch unbearbeitet lassen musste, das erkennt die Naturbeschreibung hier als eine morphologische und teleologische Einheit. Sie löst die Aufgabe der Logisierung alles Wirklichen auf solchen Gebieten, die der exakten Forschung ihrem Wesen nach ewig unzugänglich bleiben müssen, und offenbart als zweite unentbehrliche Form der Naturwissenschaft eine andre Wesensseite der Natur, die ebenso bedeutsam ist wie die mathematisch-kausale.

Noch wichtiger ist die zweite Wesensseite für das geistige Innere der Welt, deren blosses formales Gerippe die mathematische „Welt für alle" bildet. Die physischen Naturgesetze sind ihrer rein logischen Form nach wohl auch die letzten Elementarfunktionen, auf die die naturwissenschaftliche Psychologie die komplizierten Erscheinungen des Seelenlebens und seine Kollektivregelmässigkeiten, die psychologischen Typengesetze, zurückführen muss, aber die allen Menschen gemeinsame Wahrnehmungswelt ist doch der passendere Ausgangspunkt für die exakten Wissenschaften und gibt die von diesen angesprochene objektive Wesensseite der Welt angemessener wieder als das subjektive Geistesleben. Umgekehrt finden die beschreibenden Wissenschaften wohl in der

äusseren Natur schon Stoff genug für ihre morphologische und teleologische Systematisierung, aber zur vollen Entfaltung kommen sie doch erst, wenn sie sich auf die Innenseite der Natur, auf das Geistesleben, richten und in den Gegenständen der immanenten Wahrnehmung und nacherlebenden Einfühlung einen unendlich grösseren Reichtum der Gestalten und Entwicklungen vorfinden, als die dreidimensionale Sinneswelt in ihren Typen und Deszendenzerscheinungen wiederspiegeln kann.

Der einheitliche Bewusstseinsstrom einer Menschenseele ist, wie wir gezeigt haben, eine komplexe Erscheinung, in der die mathematischen Gesetze der Monaden wie bei einem „zufälligen" Ereignisse im Sinne der Statistik zusammenfliessen, und die in ihrem Wesen nicht so sehr durch diese Gesetze als durch die zweckvolle Koexistenzordnung der Monadenkomponenten bestimmt wird. Schon der Mikrokosmos einer einzelnen Seele, in der sich die ganze Welt spiegelt, bietet der Individualpsychologie ein ungeheuer reiches Feld ihrer Tätigkeit. Die Morphologie der Erlebnisformen hat die verschiedenartigen Seelenerscheinungen, die Empfindungen, Wahrnehmungen, Phantasieen, Gefühle, Stimmungen, Begehrungen, Wollungen usw., nicht in ihrer Zusammensetzung aus einfachen Elementen, sondern in ihren komplizierten Wesenseigenschaften zu beschreiben, nach denen sie in Klassen und Gattungen zerfallen. Andrerseits hat die teleologische Analyse der Erlebnisfolgen (Diltheys zergliedernde Psychologie) den nacherlebbaren psychischen Strukturzusammenhang darzustellen, wie wir ihn als Auseinanderhervorgehen und Aneinanderanschliessen der Vorstellungen eines einheitlichen Gedankenganges oder der Mittel und Ziele eines Motivationszusammenhangs unmittelbar verständlich fühlen.

Dasselbe wiederholt sich in grösserem Massstabe in der eigentlichen Geisteswissenschaft, deren Gegenstand das Wesen und die Entwicklung des überindividuellen Geisteslebens ist, das durch die Gemeinsamkeit der objektiven Kulturwerte möglich wird. Hier hat die Morphologie als vergleichende Psychologie im Sinne Diltheys und Sprangers die verschiedenen Menschentypen, die verschiedenen Arten der Individual- und Volkscharaktere, zu ermitteln, ferner aber auch die andersartigen Gemeinschaftsbildungen der „Kultursysteme", die Geisteseinheiten Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft, Recht, Sittlichkeit, Religion usw. in ihrem Wesen gegeneinander abzugrenzen. Endlich hat die teleologische

Geistesgeschichte den Entwicklungsprozess der Menschheit zu schildern, wie er teils auf den verschiedenen Kulturgebieten getrennt, teils in der sog. „Weltgeschichte“ zusammengefasst aus der Totalität des Seelenlebens heraus geistig nacherlebt und als Strukturzusammenhang mit dem Charakter der fortschreitenden Entwicklung innerlich verstanden werden kann.

Die Vollständigkeit der seelischen „Weltgeschichte“ würde erfordern, dass sie auch in die vormenschliche Zeit zurückginge und die Entwicklung des tierischen Seelenlebens in seinen nach Arten und Gattungen typisch verschiedenen Formen bis zu seiner Quelle im Unterbewussten verfolgte. Da uns aber hier die innere Wahrnehmung nicht mehr als Quelle neben der äusseren zur Verfügung steht, so pflegt diese seelische Entwicklungsgeschichte der Tierwelt wie auch die Tierpsychologie nur als Anhang zu der naturwissenschaftlichen Lehre von den Organismen behandelt zu werden.

79. Wenn die Wirklichkeit sowohl in ihrer äusseren Naturerscheinung als in ihrem inneren geistigen Selbsterleben zwei ganz ungleichartige Wesensseiten zeigt, die kausale und die teleologische, so müssen auch die beiden entsprechenden Klassen von Wissenschaften, die erst zusammen das Ganze der Wirklichkeit erkennen, ganz verschiedene Methoden besitzen. Wir haben diese schon früher nach Husserl einerseits als mathematisch-exakte, andrerseits als morphologisch-deskriptive Methode charakterisiert. Es wird aber gut sein, wenn wir diese Unterscheidung, die mir grundlegend scheint, noch mit den wichtigsten anderen Einteilungen der Tatsachenwissenschaften vergleichen.

Soviel ist zunächst schon aus dem bisherigen klar, dass der methodische Unterschied von Erklärung und Beschreibung nicht mit der sachlichen Verschiedenheit von Physischem und Psychischem, von Körperwelt und Geistesleben zusammenfällt. Sowohl die Welt der äusseren wie die der inneren Wahrnehmung muss einerseits kausal erklärt, andrerseits morphologisch beschrieben werden, und nur so viel kann zugegeben werden, dass die erste Methode an der körperlichen Naturerscheinung, die zweite an der nacherlebbaren Geisteswelt leichter zum Ziele kommen und sich reicher entfalten kann.

Enger berührt sich die Husserlsche Abgrenzung mit der Wissenschaftseinteilung, der Windelband und Rickert zur Anerkennung verholfen haben, und kann von dieser Seite noch einige

wichtige Ergänzungen erfahren. Wenn Windelband den nomothetischen die idiographischen Wissenschaften gegenüberstellt und behauptet, die Naturwissenschaft habe die allgemeinen Gesetze, die Geschichtswissenschaft die individuellen Ereignisse zum Gegenstande, so ist zwar dagegen einzuwenden, dass nur die abstrakten Naturwissenschaften sich mit den Gesetzen beschäftigen, während die konkreten Naturwissenschaften, z. B. die Theorie der Mondbewegung, aus ihnen die einzelnen Vorgänge deduzieren, ferner dass nur die konkreten Geschichtswissenschaften die individuellen Ereignisse behandeln, jedoch als Glieder eines allgemeinen Bedeutungszusammenhanges, und dass ihnen gegenüber abstrakte Wissenschaften, wie die Organologie, Soziologie, Rechts- und Staatslehre usw., die typisch wiederkehrenden Ordnungsverhältnisse der geschichtlichen Erscheinungen zum Gegenstand haben.

Indes bleibt von grösster Bedeutung der Hinweis darauf, dass für die „geschichtlichen" Wissenschaften die abstrakten Naturgesetze garkeine Rolle spielen, sondern dass sie gerade dem individuellen Leben näher kommen wollen. Nicht die mathematischen Folgeordnungen, sondern die einzelnen, vom kausalen Standpunkte aus zufälligen, aber zweckvollen Gruppierungen der Weltelemente interessieren sie. Doch würde Schopenhauer mit seinem Verdammungsurteil über die Unwissenschaftlichkeit der Geschichte, die stets nur das Besondere und nie das Allgemeine erfasse, recht haben, wenn es sich ihr wirklich um das absolut Vereinzelte, völlig Alogische und in jeder Hinsicht Zufällige handelte. Die einzelnen Tatsachen und Ereignisse der Natur- und Menschheitsgeschichte sind aber nur in der Dimension des mathematischen Kausalzusammenhangs isoliert, irrational und gesetzlos, dagegen stellen sie sich als Individualisationen von typischen Gesetzen, als klar verständliche Zusammenhänge und als zweckvolle Ordnungen heraus, wenn man sie in der morphologisch-teleologischen Dimension untersucht.

Ein ganz vereinzeltes, zufälliges Zusammentreffen der quantitativen und qualitativen Eigenschaften in diesem vor mir liegenden Feuerstein oder das heutige Beisammensein beim Mittagstisch ist als rein einmaliges Vorkommnis kein Gegenstand der Mineralogie oder der Menschheitsgeschichte, sondern hat höchstens für den Sammler oder für die Familienerinnerung persönliche Bedeutung. Ein völlig subjektives und individuelles Seelenelement eines fremden Geistes ist dem einfühlenden Seelenforscher auch

nicht einmal zugänglich, wenn es seinem Erleben nicht wenigstens formell isomorph ist, also eine Intention auf ein gemeinsames Objekt enthält. So kann alles Einmalige nur als Individualisation eines Allgemeinen Gegenstand der Wissenschaft sein. Objekt der exakten Naturwissenschaft und der erklärenden Psychologie wird es als spezieller Fall eines mathematischen Kausalgesetzes, Objekt der deskriptiven Natur- und Geisteswissenschaften dagegen, insofern es ein gattungsmässig Wiederkehrendes oder allgemein Bedeutsames entweder in typischer Regelmässigkeit oder in typischer Abweichung von der Durchschnittsregel verkörpert.

Zu weiterem Nachdenken veranlasst uns die Bezeichnung der Wissenschaften zweiter Art als geschichtlicher Wissenschaften. Der alte Sinn des Wortes „Naturgeschichte“ (gleichbedeutend mit Naturkunde) zeigt, dass darunter einfach die blosse Schilderung, sei es eines Gegenstandes, sei es eines Geschehens, zu verstehen ist, im Gegensatz zu seiner ursächlichen Erklärung; aber die Bezeichnung hat noch ein tieferes Recht. Im Dasein des einzelnen Tieres gewinnt das Nebeneinander seiner Organe erst den richtigen Sinn, indem dadurch die zweckvolle Folge seiner Lebensereignisse ermöglicht wird. Auch die Systeme der Gesteinsarten, der Pflanzen- und Tiergattungen werden erst völlig verständlich, wenn sie zur geologischen und paläontologischen Entwicklungsgeschichte in Beziehung gesetzt werden. Die geisteswissenschaftliche Deskription der „Kultursysteme“ vollends ist ohne Berücksichtigung der menschlichen Geistesgeschichte ganz undurchführbar. Jede morphologische Beschreibung intendiert also in diesen Gebieten einen teleologischen Werdenszusammenhang. Die deskriptiven Natur- und Geisteswissenschaften können zu „verstehenden“ Wissenschaften im Sinne Diltheys ausgebildet werden, die imstande sind, die Strukturzusammenhänge des Geschehens nacherlebend zu begreifen, und sie müssen schon, um ihr eigenstes Ziel, die vollständige Beschreibung, zu erreichen, diese Beziehung zum zeitlichen Werden in sich aufnehmen, da es auf keinem inhaltlich bestimmten Tatsachengebiete ewige Arten und Gattungen, sondern zu jeder Zeit besondere, in beständigem Wandel begriffene Gestaltungen gibt.

In der zeitlichen Dimension des Nacheinander, nicht in den räumlichen Dimensionen des Nebeneinander fanden wir schon im Paragraphen 3 den Grundzusammenhang der Welt. Aber bisher meinten wir, der kausalen Ereignisfolge die teleologische Koexistenz-

ordnung entgegensetzen zu müssen. Nunmehr jedoch stellt sich das wahre Verhältnis als viel tiefer heraus: die erklärenden Wissenschaften beschränken sich in ihren Analysen auf die einzelnen nebeneinander herlaufenden mathematischen Kausalreihen alles Geschehens, die beschreibenden und verstehenden Wissenschaften dagegen achten darauf, wo durch die Synthese mehrerer Kausalreihen im Laufe des geschichtlichen Werdens höhere Einheiten geschaffen werden, die sich als Entwicklungsstufen höchster Zwecksysteme begreifen lassen. Wenn so die Kausalzusammenhänge gewissermassen verbreitert werden durch Mitberücksichtigung des sinnvollen Zusammentreffens selbständiger Ursachenreihen, so gewinnt man das Verständnis des weit umfassenderen teleologischen Weltzusammenhangs, der die kausale Ordnung als nur eins seiner Mittel in sich schliesst. Ihrem wahren Wesen nach ist die Welt eine sinnvolle Entwicklung, die ein nach Gattungen, Arten und Individuen differenziertes System organischer und geistiger Werte in jedem Momente durch einen Plan des Koexistierenden, freilich nur in einseitiger, zeitlich charakterisierter Ausprägung, andeutet, in der unendlichen Zeitenfolge aber das ganze Wertsystem nacheinander in immer differenzierteren und vollkommneren Individualisationen entfaltet.

Hier wird nun Rickerts Unterscheidung der Kulturwissenschaften von den Naturwissenschaften wichtig. Rickert weist mit Recht darauf hin, dass das Erkennen niemals ein photographisches Abbilden der Gesamtwirklichkeit, sondern nur ein Herausheben des Wesentlichen und Bedeutsamen sein könne. Während nun die kausale Naturwissenschaft die Abhängigkeit des Einzelnen von allgemeinen mathematischen Gesetzen für das wichtige hält, interessiert sich die Kulturwissenschaft für das Individuelle, insofern es einen Kulturwert verkörpert und für die teleologische Entwicklung bedeutsam ist. Die Kulturbedeutung ist sonach das Ausleseprinzip der historischen Begriffsbildung.

Diese Anschauung können wir uns, wenn wir sie etwas verallgemeinern, zu eigen machen, um die deskriptive Methode durch ihre teleologische Vertiefung als der mathematisch-naturwissenschaftlichen gleichwertig zu erweisen. Nur müssen wir, um auch die beschreibenden und geschichtlichen Naturwissenschaften mit zu umfassen, statt von Kulturwerten vielmehr allgemeiner von objektiven Werten sprechen, die in der Erscheinungswelt als

organische Zwecke, in der geistigen Wirklichkeit als ästhetisch-ethische Ideale das Ziel der Weltentwicklung bilden.

Die exakten Wissenschaften „erklären" alles Wirkliche, indem sie in den objektiven, mathematischen Naturgesetzen die Ursachen erkennen, die es realisieren, die teleologischen Wissenschaften „verstehen" alles Wirkliche, indem sie in den allgemeingültigen organischen und geistigen Werten die Ziele aufweisen, denen es zustrebt. In jedem Falle ist es ein Objektives und Allgemeines, dem das Individuelle untergeordnet wird, im ersten Falle ein Objektives des Intellekts, im zweiten Falle ein Objektives des Gemüts und Willens.

Es besteht auf beiden Gebieten eine weitgehende Analogie. Wie dem Chaos der subjektiven Empfindungen eine Region der ewigen Wahrheiten, die formale Mathematik, gegenübersteht, und wie nun die exakte Naturwissenschaft diese beiden scheinbar absoluten Gegensätze des irrationalen Seins und des rationalen Geltens zu einem Kosmos der mathematisch geformten Tatsachenwahrheiten vereinigt, so steht auch dem Willkürreiche der subjektiven Gefühle und Begehrungen ein Reich der formalen Werte gegenüber, und die Aufgabe der Kunst, der Sittlichkeit, der Gesellschaftsordnung ist es, durch Beugung des individuellen Fühlens und Wollens unter den kategorischen Imperativ des Geschmacks und Gewissens ein reales Reich der Werte zu schaffen, das die Fülle und den Reichtum des Gemütsinhalts mit der Einheit und Objektivität der absoluten Norm vereinigt.

Wenn nun die Wissenschaft wirklich die ganze Realität umfassen will, so darf sie sich nicht nur auf die intellektuelle Seite der Welt beschränken, die sowohl als physische Naturkausalität wie als psychologische Gesetzmässigkeit auftritt, sondern muss auch die Willensseite alles Geschehens berücksichtigen, die äusserlich als organische Naturentwicklung sichtbar, innerlich als geistiges Wertstreben erlebbar ist. Selbstverständlich unterliegt die wissenschaftliche Bearbeitung auch dieses Gebietes der Logik. Aber fast ebenso selbstverständlich ist, dass die vollkommenste logische Ordnung, die der mathematisch definiten Systeme, nur bei der intellektuellen, nicht bei der voluntaristischen Wesensseite der Welt verwirklicht sein kann. Bei der letzteren müssen an die Stelle der mathematischen Ursachenbegriffe die teleologischen Wertbegriffe treten, die dem Charakter des Willensmässigen besser angepasst sind, obwohl sie, rein logisch angesehen, unvollkommner

sind. Jede Seite muss so beschrieben werden, wie es ihrer Wesensart angemessen ist. Nur der Kausalzusammenhang aber lässt sich sachentsprechend durch mathematisch-funktionelle Beziehungen beschreiben,[1]) während die Deskription des teleologischen Zusammenhanges ihn als ein morphologisches Entwicklungssystem darzustellen hat. Da nun aber die formale Wertelehre, die hier an die Stelle der formalen Mathematik zu treten hat, kein mathematisch definites System ist, gestattet sie natürlich auch nicht, in Analogie zur abstrakten Naturwissenschaft ein mathematisch geordnetes System der Organologie, der Ästhetik, der Individual- und Sozialethik zu bilden, aus dem die einzelnen organischen und geistigen Entwicklungsvorgänge, die tatsächlich in der Geschichte wirklich werden, als teleologisch notwendig deduziert werden könnten. Es ist hier nicht möglich, einen so engen logischen Zusammenhang grosser Erscheinungsgebiete wie etwa bei den astronomischen Bewegungen zu erkennen, sondern man muss immer in viel engerer Fühlung mit der geschichtlichen Tatsachenfeststellung bleiben, um im einzelnen zu verstehen, wie die Dinge und Ereignisse der Natur und Geisteswelt in ihren typischen Gattungsformen Spezialisationen und Individualisationen des formalen Wertes: „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ sind. Der Weg von oben her, von den allgemeinen Gesetzen, den die Naturwissenschaft wenigstens hypothetisch gehen kann, ist der teleologischen Wertwissenschaft wegen ihres loseren Systemzusammenhanges ganz verschlossen. Sie kann nur von unten her, von der Fülle der Erscheinungen ausgehend, das Wirkliche an den objektiven Werten messen und als zweckvollen Zusammenhang nachfühlen.

Um die gesamte Wirklichkeit wissenschaftlich darzustellen, muss man sowohl das Gewühl der psychischen Erlebnisse wie das Chaos der Naturelemente nach einem doppelten Gesichtspunkt in ein System ordnen: das Ausleseprinzip für diese begriffliche Formung sind entweder rationale Ideen des Verstandes oder logisierte Ideale des Gemüts, entweder mathematische oder teleologische Begriffe. In beiden Fällen handelt es sich um eine logische Deskription (im erweiterten Sinne) des „Wesentlichen“ der gesamten Wirklichkeit. Während aber im ersten Falle für das Wesentliche die exakten Begriffe gehalten werden und die Welt als ein einziger

[1]) Man kann die Ausdrücke „Beschreibung“ und „Deskription“ zweckvoll mit Robert Kirchhoff, Heinrich Hertz, Mach u. a. auch so verallgemeinern, dass sie die kausalen Beziehungen mit umfassen.

mathematisch geordneter Kausalzusammenhang dargestellt wird, interessiert im zweiten Fall vielmehr die zweckvolle Ordnung, und die Welt wird als ein teleologischer Entwicklungszusammenhang beschrieben. Die erste logische Bearbeitung deduziert das gesamte Geschehen aus mathematisch erschöpfenden Definitionen, die zweite, logisch nicht minder wichtige Bearbeitung stellt sie als die zeitliche Entfaltung eines nach Gattungen, Arten, Individuen differenzierten Wertsystems dar.

Jede dieser beiden Bearbeitungen hat der andern gegenüber ihre Vorzüge. Die exakte Naturwissenschaft und die naturwissenschaftliche Psychologie entsprechen besser den rein intellektuellen Idealen der Allgemeinheit, Notwendigkeit, Objektivität, indem sie wirklich das ganze Geschehen in einigen wenigen, von allen subjektiven Elementen befreiten, mathematischen Funktionsgleichungen (vielleicht später einmal in einer einzigen „Weltformel"?) überspannen, während die Naturbeschreibung und die Menschheitsgeschichte mehr bloss Teile der Welt in Artbegriffen oder Zweckeinheiten zusammenfassen, nur von einem individuellen Zustande zum folgenden ebenso individuellen den nacherlebbaren Motivationszusammenhang anschaulich erfassen und von subjektiven Sinnesqualitäten (etwa bei einer biologischen Beschreibung) oder individuellen Gefühlsmomenten (etwa bei der Biographie einer grossen Persönlichkeit) im Interesse des lebensvolleren Verständnisses nicht völlig absehen. So mag denn vom rein intellektuellen Standpunkt aus Kant vielleicht mit Recht behaupten, alle Erkenntnis enthalte nur so viel eigentliche Wissenschaft, als Mathematik in ihr angetroffen werde.

Aber es darf nicht vergessen werden, dass die vollkommne Durchführung des intellektuellen Ideals und die mathematisch ganz konsequente Einheitlichkeit nur durch einseitige Ausseracht-lassung aller dazu nicht passenden und davon unberührt bleibenden Wirklichkeitsmomente möglich wird. Die menschlichen Empfindungs-, Gemüts- und Willenserlebnisse haben nun einmal in ihrer subjektiven Innerlichkeit keine mathematische Form, und nicht einmal der wahre Charakter der Naturentwicklung, geschweige denn der menschlichen Geistesgeschichte wird durch die darin allerdings nachweisbaren Kausalzusammenhänge erschöpfend beschrieben. So bleibt denn neben der exakt-wissenschaftlichen Bearbeitung eine noch viel umfassendere und mindestens ebenso wichtige Aufgabe für die teleologisch-deskriptiven Wissenschaften

übrig, denen erst die gesamte Fülle der lebendigen Realität in ihrer unmathematischen Morphologie und ihrem zweckvollen Entwicklungszusammenhang zugänglich ist.

Nur der Geschichtsforscher der Natur und Geisteswelt vermag ferner die innere Verflochtenheit der Ereignisfolgen und die eigentlich bestimmenden, nicht nur quantitativ verknüpfenden Kausationen in ihrer vollen Lebendigkeit zu verstehen, nämlich als ein nacherlebbares Auseinanderfolgen von Zwecken und Mitteln, Wertungen und Strebungen, Motiven und Handlungen, während die sog. Natur„erklärung", die sich stolz „exakt" nennt, in Wahrheit die Ereignisfolgen bloss durch Funktionalbeziehungen äusserlich abtastet, ohne ihre innere Bindung begreiflich machen zu können. Erst durch die Einfühlung in die Seele des Weltgeschehens wird es möglich, das abgeblasste Schema der quantitativen Formeln mit der konkreten Fülle des frischen Lebens zu erfüllen, das in der wunderbaren Pracht der Pflanzen- und Tierwelt, das vor allem in den geschichtlichen Persönlichkeiten mit ihren qualitativ charakterisierten Individualitäten pulsiert. Nicht die exakte Naturforschung mit ihrem abstrakten Ideal der mathematischen Weltformel, sondern vielmehr die deskriptive Wertwissenschaft, insbesondere die nacherlebende Geistesgeschichte nach dem Vorbilde Diltheys, die den teleologischen Strukturzusammenhang der Weltentwicklung aufdeckt, kommt dem wahren Wesen der Wirklichkeit in seiner Allseitigkeit am nächsten und erfüllt zugleich die Aufgabe, die Lotze in den Schlußworten seiner Logik als die tiefste Forderung der Wissenschaft bezeichnet: den Weltlauf zu verstehen und ihn nicht bloss zu berechnen.

Zur letzten Vollendung der Wissenschaft sind beide Erkenntnisarten unentbehrlich. Denn wie der Mensch Intellekt und Wille ist, so hat auch die Welt eine logische und eine teleologische Seite und lässt sich einerseits als ein *Reich der wirkenden*, andrerseits als ein *Reich der Zweckursachen* beschreiben. Aber wie beide Seiten des menschlichen Wesens in der Willenseinheit des sittlichen Charakters harmonisch zusammenwirken, so steht auch die mathematische Kausalität schliesslich doch im Dienste der geschichtlichen Weltentwicklung, und nicht eine abstrakte Weltformel, sondern eine konkrete, teleologische Weltharmonie bildet die letzte Einheit aller Wesensseiten des Wirklichen.

80. Beide Betrachtungsarten der Dinge müssen aber zunächst getrennt von einander konsequent durchgeführt werden.

Ein Widerspruch zwischen beiden und eine Kompetenzstreitigkeit ist nicht möglich, wenn klar im Auge behalten wird, dass sie beide die ganze physische und psychische Wirklichkeit zum Objekt haben, aber jede sie von einem andern Standpunkte aus betrachtet.

Es ist nicht gestattet, den geschlossenen Kausalzusammenhang durch Einmengung irgend welcher Zweckursachen zu unterbrechen und Kräfte einzuführen, die nicht durch mathematische Formeln völlig rationalisierbar wären. Selbst zur Erklärung der Lebenserscheinungen dürfen nur physikalische und chemische Kräfte herangezogen werden, und auch den Seelenvorgängen darf man weder ein *Zuführen lebendiger Kraft* noch eine *Richtungsänderung von Körpern* zuschreiben, sondern ihre materiellen Erscheinungen, die Gehirnprozesse, müssen rein aus dem physischen Kausalzusammenhang deduziert werden. So weit das Leben und der Geist dem Zusammenhang der „Welt für alle" angehören, so weit sind sie in einem räumlich ausgedehnten Körper auch für andre wahrnehmbar und lassen allgemeingültige quantitative Bestimmungen und mathematisch-naturwissenschaftliche Deduktionen zu.

Es ist ein Postulat der Naturwissenschaft, dass diese Deduktion lückenlos durchgeführt werden muss. Ob freilich dies erstrebte Ziel wirklich erreicht werden kann, das ist eine andre Frage. Es wird sich wohl auch hier um ein Ideal handeln, an das es, wie sonst an alle Ideale, nur asymptotische Annäherung gibt. Auch daraus jedoch folgt noch nicht, dass es für den Naturforscher erlaubt wäre, von dem einmal begonnenen Wege abzugehen und Seitenwege einzuschlagen, die vom Ziele noch immer weiter abführen. Solch ein Seitenweg aber ist die Benutzung einer unmathematischen Lebenskraft oder zielstrebiger Dominanten in der kausalen Erklärung des Lebens. Derartige Kräfte, die aus dem Rahmen des mathematischen Zusammenhangs herausfallen, erklären vom Standpunkte der Naturwissenschaft garnichts, sondern stören nur durch ihre Wesensfremdheit.

Andrerseits erfordert die allseitige Beschreibung der Dinge, dass neben dieser kausalen auch noch die teleologische Betrachtung des Geschehens konsequent durchgeführt wird. Für diese Betrachtung ist es mit dem Ursachenzusammenhang allein noch nicht getan, sondern gerade darauf kommt es an, dass die verschiedenen, scheinbar zufälligen Ursachengruppierungen in Wahrheit einen klar verständlichen Sinn und Wert haben. Hier handelt

es sich darum, dass die Urelemente der Welt nicht wie in einem Chaos beziehungslos nebeneinander liegen, was trotz aller einzelnen Kausalität noch sehr gut möglich wäre, sondern tatsächlich durch einen teleologischen Zusammenhang zu organischen Einheiten verkoppelt sind und in der Harmonie eines Kosmos zusammenstimmen. Einerlei, ob und wie man das „erklären" kann — um die Welt, wie sie nun einmal ist, vollständig zu beschreiben, ist es unerlässlich, klar darauf hinzuweisen, dass sie nicht eine sinnlose Folge von Ereignissen ist, sondern eine Entwicklungsgeschichte zu immer grösserer organischer und kultureller Vollkommenheit bildet.

81. Die exakte Naturwissenschaft und mathematische Psychologie erleichtern sich ihre konsequente Durchführung am besten durch die methodische *Fiktion, als ob es gar keine Seelen gäbe,* sondern nur deren materielle Verkörperungen, und als ob in der ganzen Welt die physikalisch-chemischen Kräfte die Alleinherrschaft hätten. Die teleologische Natur- und Menschheitsgeschichte andererseits darf mit demselben Rechte so tun, als ob der mathematische Kausalzusammenhang gar keine Rolle spielte, sondern alles Sein und Geschehen nur den Motivationszusammenhang der Zweckmässigkeit und Zielstrebigkeit hätte.

Wenn beide Wissenschaftsarten unter diesen methodischen Fiktionen konsequent durchgeführt werden, so ist offenbar ein Widerspruch zwischen ihren Ergebnissen ganz unmöglich, da sie aus derselben Gesamtwirklichkeit nach disparaten Gesichtspunkten eine Auslese treffen. Ja, da sie nur verschiedene Seitenansichten desselben Geschehens geben, so müssen sie sogar in der Gesamtansicht der Weltentwicklung einander dienen: die Ziele der Geschichte werden eben durch das Mittel der Naturkausalität mit erreicht, und der naturgesetzliche Zusammenhang wird durch die Einordnung der Einzelwillen in die einheitliche Zielstrebigkeit herbeigeführt. Die kausalen und die teleologischen Wissenschaften können daher ruhig wie fensterlose Monaden jede nur ihren eigenen Charakter ausleben — es wird sich doch zuletzt von selbst ergeben, dass in Wirklichkeit eine prästabilierte Harmonie zwischen ihnen besteht.

Auch bei den organischen Eigenschaften nämlich, ja sogar in der Moralstatistik ist die Mathematik wenigstens in Form der Kollektivmasslehre anwendbar, da es sich dabei zwar um ein kausalzufälliges Zusammentreffen, aber eben um ein Zusammentreffen

exakter physischer oder psychischer Naturgesetze handelt. Auch die mechanischen Kräfte andererseits bilden ein auf zweckvolle Ordnung der Welt zielendes System und lassen sich sogar rein mathematisch am einfachsten formulieren, wenn man sie als teleologische Maximal- und Minimalprinzipien ausdrückt. (Leibniz-Maupertuissches Gesetz der kleinsten Wirkung, Hertzsches Prinzip der geradesten Bahn, Bertrandsches Maximalprinzip der kinetischen Energie usw.)

82. Die metaphysische Gesamtbeschreibung der Wirklichkeit muss sowohl die mathematisch-kausale als die geschichtlich-teleologische Betrachtungsart zu ihrem Rechte kommen lassen und sie, falls es möglich ist, in einer höheren Einheit zusammenschliessen. Diese Einheit darf aber unter keinen Umständen auf Kosten der Allseitigkeit erkauft werden.

Wir lehnen daher grundsätzlich den mechanistischen Naturalismus ab, der die mathematischen Gesetze der physischen Natur für das einzig Bedeutsame in der Welt hält und sich auch auf dem Gebiete des Seelenlebens einseitig für die dort herrschenden, in der Nervenphysiologie sichtbar werdenden Kausalzusammenhänge interessiert, zum Teil sogar in Form eines Physiomonismus die Innenwelt, die ihm die wissenschaftliche Objektivität so peinlich stört, als blossen Schein materialistisch wegzudeuten sucht.

Die organisch-teleologische Weltanschauung nach dem Vorbild des Aristoteles beschränkt sich zwar nicht ebenso oberflächlich auf die mathematische Form, sondern schmiegt sich enger an den inneren Gehalt der Dinge an, den sie einem göttlichen Willen, ähnlich dem menschlichen, seinen Ursprung verdanken lässt. Aber sie übersieht doch den nicht teleologisch-typischen, sondern mathematisch-allgemeingültigen Charakter der Naturgesetzlichkeit, zumal wenn sie etwa gar in Form eines Psychomonismus oder subjektiven Idealismus die ihr unsympathische physische Wirklichkeit für einen blossen psychischen Schein erklärt, den die Seelen nach gemeinsamen Zweckgesetzen sich selber schaffen.

Gegenüber dieser einseitigen Betonung des kausalen oder des teleologischen Charakters der Wirklichkeit, zugleich gegenüber der alleinigen Beachtung entweder ihrer physischen oder psychischen Seite muss die Metaphysik allseitige Deskription werden, die jede der grundsätzlich verschiedenen Weltregionen in ihren wesentlichen Eigenschaften würdigt und insbesondere die

sich kreuzenden Gegensätze: Ursächlichkeit und Zweckmässigkeit, Körperlichkeit und Geistigkeit, jeden nach seiner Eigenart zur Geltung kommen lässt. Die einzige metaphysische Einheitslehre, die sich mit der universellen Anerkennung aller wesensverschiedenen Weltregionen vereinigen lässt, ist der phänomenologische Bewusstseinsmonismus oder objektive Begriffsidealismus. Denn während der Psychomonismus der Objektivität des Körperlichen, der Physiomonismus der Subjektivität des Seelischen nicht gerecht wird, umfasst das Bewusstsein einerseits als seinen subjektiven Erlebnisinhalt das ganze Gewühl der unmittelbaren Empfindungs- und Gefühlsgegebenheiten, andrerseits als intendierte Objektivität das Reich der allgemeingültigen Wahrheiten und Werte, auf Grund deren die physischen „Dinge" und die individuellen psychischen „Substanzen" sich erst konstituieren können.

Ja, der Bewusstseinsmonismus wird durch die deskriptiven Wesenseigenschaften alles Seienden geradezu gefordert. Die Region der formlosen phainomena braucht, um die ihrer Eigenart entsprechende Realität, das „wirkliche Gegebensein", zu erlangen, ein subjektives Erleben als Korrelat. Ebenso fordert die Region der strukturellen Zusammenhänge, wie der körperlichen und seelischen Funktionseinheiten, einen objektiven Intellekt, der das „wirkliche Bestehen" dieser Zusammenhänge zu erkennen vermag. Beide Regionen aber in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit verlangen als transzendentale Bedingung der Möglichkeit ihrer intentionalen Verflechtung ein mögliches Bewusstsein, welches subjektives „Erlebtsein" und objektives „Gelten" in einer Einheit zusammenfassen kann.

Die erkenntniskritische Rechtfertigung und deskriptive Grundlegung des Bewusstseinsmonismus hat durch die Phänomenologie im Sinne Husserls zu erfolgen, wie wir hier nur noch kurz, in Zusammenfassung mehrerer im bisherigen gegebenen Erkenntnisbruchstücke, andeuten können. Als letzter „Ursprung" und Rechtsquell der Erkenntnis alles Seins und Geltens müssen die unmittelbaren Bewusstseinsgegebenheiten dienen, die in voller Evidenz erschaubaren Empfindungen, Phantasieen und begrifflichen Formen, sowie die Gefühlstöne, Begehrungs- und Strebungselemente usw., freilich nicht als wirkliche Erlebnisse einer tatsächlich existierenden Seele oder als reale Eigenschaften und Wirkungen einer körperlichen Dingwelt — als was sie sich

später allerdings in einem noch aufzuklärenden Sinne auch herausstellen werden — sondern zunächst einmal völlig phänomenologisch reduziert als bloss mögliche Inhalte oder Gegenstände eines reinen, transzendentalen Bewusstseins, das, erhaben über Raum und Zeit, durch seine ordnenden Wesensgesetze alle räumlich-zeitliche Existenz erst ermöglicht.

Der einzelne Phänomenologe sieht ganz davon ab, dass die Bewusstseinsgegebenheit, die er betrachtet (etwa, um ein ganz konkretes Beispiel zu nehmen, das Rot des Löschblattes vor mir), „jetzt" real in seinem Geiste da ist und die Farbe „dieses" Dinges bedeutet; er achtet nur auf ihren intuitiv erfassbaren Wesenscharakter, der ihr in der Reihe der Farbennüanzen eine ganz bestimmte Stelle anweist, sie von andern Gattungen von Empfindungsqualitäten, etwa Tasteindrücken oder Gerüchen, und erst recht von Gefühlstönen und dergleichen grundsätzlich unterscheidet. Durch solche evidente Wesensschau und immanente Deskription erkennt der Phänomenologe natürlich niemals räumlich-zeitlich bestimmte Tatsachen, matters of fact, dafür aber überzeitliche Gültigkeiten, relations of ideas im Sinne Humes, die erst Einheit in die Tatsächlichkeit bringen und als Bedingung der Möglichkeit des Wirklichkeitszusammenhanges a priori feststehen.

Als allgemeinste Wesensgesetze, die von jedem möglichen Gegenstand eines Bewusstseins seiner begrifflichen Form nach gelten, stellt die Phänomenologie die Grundsätze der formalen Logik fest, nach denen z. B. jedes Denkbare mit sich selbst identisch und von jedem andern verschieden ist, aber mit allem übrigen zusammen klassifikatorisch in ein System von Gattungen, Arten usw. geordnet werden kann. Darüber hinaus gibt es gewisse Klassen von Denkobjekten, deren gegenseitige logische Verflechtung noch weit inniger und komplizierter ist, besonders die quantitativ bestimmbaren, die sich den Zahlen und räumlich-zeitlichen Mannigfaltigkeiten unterordnen, aber auch allgemeinere, die als Mengen, Gruppen, Permutationen, Transformationen usw. darstellbar sind. Hier zeigt die phänomenologische Wesenserkenntnis die grundsätzliche Möglichkeit, mathematisch definite Systeme mit ausgedehnten deduktiven Zusammenhängen zu bilden, während sie die wirkliche Ausführung dieser systematischen Deduktionen der formalen Mathematik überlässt.

Von den Bewusstseinsgegenständen, die eine mathematisch

erschöpfende Definition nicht zulassen, unterliegt ein Teil, nämlich die Objekte der Gemüts- und Willensintentionen, seinem Wesen nach andersartigen Zusammenhängen, mit denen sich die formale Axiologie und Praktik[1]) beschäftigen. Aus dem Wesen dessen, was wir mit den Worten „Wert", „Mittel", „Ziel", „Wille" usw. bezeichnen, folgen evident solche formalen Wahrheiten wie: Die Werte bilden eine Rangordnung. Wenn ein Wert nur deshalb wertvoll ist, weil er Mittel für einen andern ist, so ist dieser zweite wertvoller. Jedes Streben strebt nach etwas, und zwar nach einem Werte. Das Wollen des Zieles schliesst das Wollen der Mittel ein.[2]) Durch die Anwendbarkeit solcher Sätze charakterisiert sich den rein intellektuellen Begriffen gegenüber das Gebiet der Gemüts- und Willensgegenstände, die natürlich, insofern sie auch Denkobjekte sind, der formalen Logik unterliegen, sich aber keinesfalls in ein mathematisch definites, sondern höchstens in ein klassifikatorisches System bringen lassen.

Die phänomenologischen Wesenserkenntnisse, die für alle überhaupt möglichen Denk- und Willensgegenstände gelten, haben natürlich auch Gültigkeit für die realen Objekte dieser Art und sind deshalb für die metaphysische Wirklichkeitsbeschreibung von grösster Bedeutung. Obwohl also die Phänomenologie selbst keine Tatsachenwissenschaft ist, so folgen aus ihr doch a priori geltende Wirklichkeitserkenntnisse, die den evidenten Teil der Metaphysik bilden. Indem z. B. die Wesensschau die ganz allgemeine Gültigkeit der formalen Logik, die beschränktere der formalen Mathematik, Axiologie und Praktik für bestimmte Klassen von Bewusstseinsobjekten zeigt, rechtfertigt sie ein Gebiet der rationalen Metaphysik, die formale Ontologie, die von allen Dingen der Wirklichkeit a priori aussagt, dass sie logisch formbar sind und sämtlich in Gattungen, Arten usw. eingeteilt werden können, dass aber völlig wesensfremde Regionen je nach ihrem Verhältnis zur mathematischen Definitheit unterschieden und die Gebiete des reinen Intellekts und des Willens streng von einander getrennt werden müssen.

Eine noch innigere Verbindung müssen die Phänomenologie und die Metaphysik in den Gebieten der materialen Ontologieen

[1]) Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie, I, § 139, 147.

[2]) Diesen Satz nennt Kant in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Akademieausgabe, Berlin 1903, S. 417) einen analytischen Satz. Er gehört aber nicht der formalen Logik, sondern der formalen Praktik an.

eingehen. Denn nicht nur die notwendigen Formen aller Bewusstseinsgegenstände unterliegen apriorischen Wesensgesetzen, sondern in den Inhalten der φαινόμενα selbst, die ein Chaos von subjektiver Willkür und absoluter Vereinzelung zu bilden scheinen, wurzeln ein ewiger λόγος und ein ewiges ἦθος, und alle Realität unterwirft sich nicht nur ihren logischen und axiologischen Kategorieen nach, sondern auch ihrem Stoffe nach mathematischen Begriffen und zweckvollen Ideen. Das Reich des völlig Individuellen und das Formenreich des allgemein und notwendig Geltenden durchdringen sich aufs innigste in der mathematischen Naturgesetzlichkeit und in der teleologischen Natur- und Menschheitsentwicklung.

Die deskriptive Metaphysik hat nun von dem phänomenologischen Grundsatz auszugehen, dass alles „Wirkliche" irgend welcher Art sein Gelten oder Sein ausweisen muss, indem es irgendwie „wahrnehmbar" wird, weil esse soviel bedeutet wie percipi posse, und dass ferner den verschiedenen Regionen des „Wirklichen" auch verschiedene Arten des „Wahrnehmens" entsprechen. Wenn also der Metaphysiker die Gesamtheit der ihm zugänglichen aktuellen „Wahrnehmungen" mit evidenter Intuition in Gattungen einteilt, so gewinnt er dadurch eine wesensgesetzliche Klassifikation der von ihm erkennbaren Wirklichkeitsregionen. Dabei stammt von der phänomenologischen Methode die begriffliche Schärfe der Einteilung und ihre erkenntniskritische Rechtfertigung, während der ergänzende Nachweis der Realitätsbedeutung dadurch erfolgt, dass der Metaphysiker sich nur mit den Gegenständen wirklich erlebter Wahrnehmungen beschäftigt.

So kann denn die phänomenologische Metaphysik feststellen, dass es tatsächlich im Bereiche der wahrnehmbaren Wirklichkeit grosse Gebiete gibt, die sich auch ihrem Inhalte nach mathematisch systematisieren lassen, wie z. B. die räumlich-zeitlichen Anschauungen sowie alle quantitativen Seiten der Sinnesempfindungen. Dadurch rechtfertigt sich erkenntniskritisch die metaphysische Behauptung, dass alles Wirkliche, sofern es sinnlich wahrnehmbar ist, einschliesslich der leiblichen Materialisierungen des Psychischen, eine mathematische Wesensseite besitzt und durch einen grossen kausalen Strukturzusammenhang funktionell verknüpft ist.

Doch ist alles Wirkliche nicht nur Verstandesobjekt, sondern

auch Wertgegenstand. Der Strom jedes Einzelbewusstseins und die Geistesgeschichte der Menschheit, ja schon die Entwicklung der Organismen unterwirft sich den Formen der Axiologie und lässt sich durch Zweckbegriffe systematisieren. Dass die Gesamtheit der Gegenstände unserer reellen Wahrnehmungen diese Formung zulässt — was nicht im geringsten für selbstverständlich gehalten und dem Rationalisierungswillen des Philosophen zugeschrieben werden darf — bedeutet eine wichtige Feststellung über das eigene Wesen der Dinge und berechtigt die Metaphysik zu der Behauptung, dass die ganze Welt von einem teleologischen Strukturzusammenhang durchzogen sei und von einem — bewussten oder unbewussten — „Weltwillen" in sinnvoller Entwicklung zu wertvollen Zielen gelenkt werde.

Durch Beschreibung der Welt als eines mathematischen Denkobjektes und eines teleologischen Wertgegenstandes hat die Metaphysik die grundsätzlich bedeutsamste Unterscheidung von Wesensseiten der Wirklichkeit gewonnen. Gewiss gibt es ausserdem noch andere Beschreibungen und Systematisierungen, die sich weder der mathematischen Definitheit noch des axiologischen Charakters als Ausleseprinzips bedienen, sondern rein morphologisch, wie ein bloss deskriptiver Chemiker, vorgehen. Aber in der tatsächlichen Wirklichkeit ist doch jene Wesenseinteilung nach Ursachen- und Zweckbegriffen, die sich auf ganz verschiedenartige Erlebnisse, teils Verstandes-, teils Gemüts„wahrnehmungen" stützt, bei weitem die wichtigste.

In ähnlicher Weise muss auch die Unterscheidung zwischen physischem und psychischem Dasein von der phänomenologischen Metaphysik dadurch gerechtfertigt werden, dass jedes sich durch eine besondere Art wirklicher Wahrnehmbarkeit als tatsächlich bestehend ausweisen lässt. Durch phänomenologische Wesenserkenntnis selbst kann natürlich auch hier keinerlei Existenz festgestellt werden, wohl aber ergibt sich aus ihr a priori, dass zu jeder Existenzfeststellung, also auch zu der einer körperlichen oder seelischen Realität, jedesmal eine aktuelle Wahrnehmung nötig ist.

Auch das Wesen des physischen Daseins kann daher nicht erfordern, dass es „ausserhalb des Bewusstseins" in irgend einer geheimnisvollen „Welt an sich" existiert, sondern nur, dass es dem Bewusstsein auf seine eigentümliche Weise gegeben werden muss. Ein physisches Ding, etwa dies Buch, in dem ich blättere,

ist der identische Gegenstand, den unzählige, nach einer bestimmten Regel kontinuierlich aufeinander folgende sinnliche Wahrnehmungen von immer neuen Seiten, in wechselnden Lagen, unter verschiedenen Beleuchtungsverhältnissen usw. vielfältig, aber kein einziges Mal vollkommen „darstellen". Es gehört zum Wesen aller physischen Realität, nur in „transzendenten" Wahrnehmungen (im hier bezeichneten Sinne) gegeben werden zu können, in denen der wahrgenommene Gegenstand niemals selbst in seiner ganzen Fülle, sondern stets nur als intentionales Objekt dem Bewusstsein immanent ist.

Dagegen gehört es zum Wesen des psychisch Realen, z. B. eines Schmerzgefühls, dass es Gegenstand einer „immanenten" Wahrnehmung werden kann, bei der das intendierte Objekt dem Strome des Bewusstseins mit angehört und daher so, wie es ist, sich auch selbst präsentiert. Die phänomenologische Metaphysik erweist es demnach als berechtigt, dem Physischen und Psychischen Realität, und zwar jedem seine besondere Existenzart, zuzuschreiben.

Indes, wenn man genauer zusieht, so stellt sich der Unterschied zwischen transzendenten und immanenten Wahrnehmungen und demzufolge auch zwischen physischen und psychischen Realitäten als bloss relativ und nur für das subjektive Individualbewusstsein, dagegen nicht für das objektive Bewusstsein geltend heraus.[1]) Ein einzelnes Erlebnis eines selbstbewussten Individuums kann zwar diesem Individuum in immanenter Wahrnehmung völlig adäquat gegeben werden, dagegen einem andern wenn überhaupt, dann jedenfalls nur unvollkommen durch eine transzendente Wahrnehmung, die sog. Einfühlung, die immer eine sinnliche Wahrnehmung voraussetzt. Ferner können die psychischen „Substanzen" oder Funktionseinheiten, die Individualseelen, obwohl ihnen offenbar psychisches Dasein zukommt, sogar dem betreffenden Einzelsubjekt nur durch eine transzendente Wahrnehmung gegeben werden, nämlich als der identische logisch-teleologische Begriff, der den nacheinander erlebten Bewusstseinszuständen als einheitliches Lebensgesetz zugrunde liegt.

Die individuelle Seele wird also in ganz ähnlicher Weise wahrgenommen, und ihre Existenz rechtfertigt sich im wesentlichen ebenso, wie die Existenz eines physischen Dinges. Beides

[1]) Abweichend von Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie, I, § 44.

sind teils mathematische, teils morphologische Strukturzusammenhänge der unmittelbaren Bewusstseinsgegebenheiten, nämlich Regeln ihres Zusammenseins und Aufeinanderfolgens, die Ordnung in das Chaos bringen. Beides sind begriffliche Objekte, die Einheit schaffen in einem Gewühl von subjektiven Erlebnisinhalten. Der Unterschied zwischen beiden ist nur, dass der Strukturzusammenhang einer individuellen Seele einen Haufen von Sinnesempfindungen, Phantasieen, Gefühlen, Begehrungen und Wollungen in ihrer vollen subjektiven Lebendigkeit zusammenbindet, während der Strukturzusammenhang eines physischen Dinges und der ganzen Erscheinungswelt sich auf das Allgemeingültige der sinnlichen Wahrnehmungen beschränkt. Doch auch dieser Unterschied fällt fort, wenn man bedenkt, dass das Naturobjekt, das von der Wissenschaft als das Objektive einer Dingerscheinung erkannt wird, von allen sinnlichen Qualitäten frei und ein formaler, mathematisch-teleologischer Begriff ist — genau wie die individuelle Seele als Gegenstand der objektivierenden Wissenschaft. Physische und psychische Realität sind also als Objektivitäten der Natur- und Geisteswissenschaft dasselbe, nur auf Grund verschiedener sinnlicher Grundlagen wahrgenommen.

Nach der Metaphysik des Bewusstseinsmonismus oder objektiven Idealismus liegt der gesamten Körper- und Seelenwelt ein einziges ideelles Bewusstsein zugrunde, das als objektive Vernunft eine unendliche Vielheit von logisch-mathematischen Begriffen, als objektiver Wille ein unerschöpfliches Reich von Wertbegriffen in seiner Einheit zusammenfasst. Dieses eine objektive Bewusstsein erlangt reales Dasein erst in den einzelnen Seelen und Seelendifferentialen sowie deren subjektiven Phänomenen, nämlich als ihrer aller identische Tendenz zum objektiv Wahren und Wertvollen. Jede einzelne Bewusstseinsmonade entfaltet einen bestimmten von jenen objektiven Begriffen vollkommen in ihrem subjektiven Erleben, deutet aber wegen der ideellen Bezogenheit jedes Begriffes auf jeden andern auch die übrigen wenigstens durch sinnliche Empfindungstendenzen mit an. Vom Standpunkt der individuellen Seele wird also diese selbst in ihrem psychischen Dasein zwar als einheitliches Ganzes nur intendiert, aber in jedem Augenblicke so dargestellt, wie sie wirklich ist; die übrigen Seelen jedoch werden auch in jedem einzelnen Augenblicke nur transzendent als physische Körper wahrgenommen, indem der zugrunde liegende objektive mathematische Begriff in fremdartigem

und verfälschendem Empfindungsstoff veranschaulicht wird. Vom Standpunkt des objektiven Bewusstseins dagegen, für das diese individuell verschiedenartigen Einkleidungen der subjektiven Einzelbewusstseine keine Bedeutung haben, liegt dem psychischen Dasein eines Geistes und dem physischen Dasein des zugehörigen Körpers in Wahrheit nichts anderes als die objektive Gültigkeit eines und desselben Begriffes zugrunde, der sich vom einen Standpunkt als Seele, vom andern Standpunkt als Leib subjektiv darstellt.

Das transzendentale Bewusstsein, das in allen Einzelseelen lebendig ist und ihre übersubjektive Geisteseinheit ermöglicht, ferner seine objektiv gültigen Begriffe, die den subjektiven Phänomenen überindividuelle und ewige Bedeutung geben, würden am ehesten die Bezeichnung als „Dinge an sich" oder *νοούμενα* verdienen,[1]) weil sie die Welt nicht relativ zu einem bestimmten subjektiven Erleben, sondern nur relativ zum Bewusstsein überhaupt, also in absoluter Allgemeingültigkeit wiedergeben. Wir ziehen es aber vor, hier lieber von den „Dingen für alle" oder den „objektiven Dingen" zu sprechen. Denn es gehört zum Wesen jedes „objektiven Dinges", das wirklich existiert, sich auch subjektiv darzustellen, nämlich einem bestimmten Individuum immanent als „Ding für sich" und sämtlichen übrigen transzendent als „Ding für andere" oder sinnliche „Dingerscheinung". Und man könnte nun auch mit gutem Rechte, wie es Schopenhauer, Beneke, Lotze u. a. tun, statt den bloss ideellen „Dingen für alle" vielmehr den real existierenden, ihren eigenen Begriff in voller, evidenter Anschaulichkeit erlebenden „Dingen für sich" das „Sein-an-sich" zuschreiben. Wir wählen daher, um Missverständnisse zu vermeiden, unsere eigene Terminologie.

Der Objektivität der „Dinge für alle" gegenüber kommt den „Dingen für sich" wie auch den „Dingerscheinungen" ein weniger allgemeingültiges, aber dafür lebendigeres Dasein zu. Beide verkörpern ein und dasselbe „objektive Ding" durch subjektive Erlebnisinhalte und unterscheiden sich von einander nur wie zwei verschiedene Veranschaulichungen desselben formal-mathematischen

[1]) In diesem Sinne gebrauchte die rationalistische Metaphysik und noch Kant den Ausdruck. Auch die Transzendentalphilosophie der Marburger Neukantianer spricht wieder von „Dingen an sich" als Grenzbegriffen der Vernunft, die in der wissenschaftlich-objektiven Bestimmung der Dinge immer weiter fortschreitet.

Begriffs (etwa der Zahlen als Töne und als Strecken, vermittelt durch die Schwingungszahlen und die Längen). Die psychische Existenz einer Seele und die physische Existenz eines Körpers sind Seinsarten von gleicher Rangordnung, insofern die Objektivität beider den Bestand einer Geltungseinheit im objektiven Bewusstsein bedeutet, die einer Fülle von subjektiven Erlebnisinhalten allgemein bedeutsamen Zusammenhang gibt. Nur in subjektiver Hinsicht hat das psychische und physische Dasein einen verschiedenen Wert, indem das erstere durch seine Erlebnisgrundlagen adäquat, das letztere inadäquat dargestellt wird, weil es sich das eine Mal um die Selbstwahrnehmung eines „Dinges für sich", das andere Mal um eine transzendente Wahrnehmung von einem andern „Dinge für sich" handelt, also zwar nicht von einem „Aussendinge" im absoluten Sinne, losgelöst von jedem Bewusstsein, aber doch von einer Gegenständlichkeit ausserhalb des wahrnehmenden Einzelbewusstseins. Doch wenn auch im zweiten Falle das physische Ding und die sog. Aussenwelt nicht in ihrer ganzen sinnlichen Erscheinung objektiv gültig sind, so liegt ihnen immerhin ebenso gut wie den psychischen „Substanzen" eine objektive Realität, die begrifflich bestimmte „Natur" oder „Wel für alle", zugrunde.

So vermag der objektive Idealismus die gesamte Wirklichkeit als eine einzige Bewusstseinseinheit zusammenzufassen und doch trotz dieses Bewusstseinsmonismus jeder Existenzart, auch der körperlichen Naturerscheinung, ihr relatives Recht zuteil werden zu lassen. Alles, dessen „Existenz" für die naive sinnliche Wahrnehmung, für das eigene Erleben, für die beschreibende und erklärende Naturwissenschaft, für die nacherlebende und analysierende Geisteswissenschaft, endlich für die phänomenologisch intuitive und für die hypothetisch erschliessende Metaphysik als sicher oder wahrscheinlich feststeht, „existiert" auch in irgend einem Sinne wirklich. Die Philosophie soll sich nicht in Paradoxieen gefallen und die eine oder andre Realität, sei es die Wahrnehmungswelt oder die subjektive Innenwelt, seien es die unmittelbaren Bewusstseinsgegebenheiten oder die allgemeinen Gültigkeiten, wegzudeuten versuchen. Es handelt sich vielmehr für sie darum, die wesensverschiedenen Arten des „Seins" (im allerweitesten Sinne) klar von einander zu unterscheiden: die „Möglichkeit" oder „Gültigkeit" eines formalmathematischen oder axiologischen Satzes, die „reale Geltung" eines Naturgesetzet

oder Motivationszusammenhanges, das „Bestehen“ eines Naturobjektes oder einer Monade, das „Sinnlich-wahrgenommensein“ eines Erscheinungsdinges, das immanente „Erlebtsein“ einer Individualseele, endlich das „unmittelbare Gegebensein“ der grundlegenden Phänomene, in deren wesensgesetzlichen Strukturzusammenhängen die Phänomenologie das Recht und den Sinn aller jener andern Arten des Seins aufzuweisen vermag, und in deren wirklichem Gegebensein daher jederlei Existenz letztlich gründet.

VII. Das Reich Gottes und die geistige Freiheit.

83. Die Menschen sind die einzigen, auf der Erde realen Individualisationen des objektiven Bewusstseins, in denen dieses nicht nur als unterbewusste Tendenz der Sinneswahrnehmungen auf die allgemeingültigen Naturbegriffe und des Gattungsinstinktes auf das wahre Entwicklungsziel der Welt lebendig ist, sondern die sich selbst als Verkörperungen der objektiven Vernunft und des objektiven Willens fühlen und mit klarem Bewusstsein auf das Wahre und Gute richten können.

Jede Tierseele wie schon jede Monade schliesst in der Subjektivität ihres Intellekts und Trieblebens eine gewisse Objektivität in sich: alle Tiere gleicher Art sehen in ihren Wahrnehmungen „dieselbe“ sinnliche Welt und streben instinktiv nach Erhaltung „desselben“ organischen Typus. Sie erkennen Wahres, wollen Wertvolles, intendieren Objektives, aber alles, ohne es zu wissen. In ihrem Seelenleben ist das Subjektive mit dem Objektiven untrennbar verflochten. Die reale Natur, d. h. dasjenige formalmathematische System, das nicht nur möglich, sondern als gemeinsame „Form“ aller Wahrnehmungswelten tatsächlich wirklich ist, liegt auch der Wahrnehmungswelt jedes einzelnen Tieres zugrunde, aber überall durchdrungen von den seiner Tierspezies und seiner Individualität eigentümlichen subjektiven Sinnesqualitäten und Anschauungsformen. Das reale Weltziel, d. h. dasjenige System der Zwecke aus der Reihe der formal möglichen axiologischen Systeme, dem die Entwicklungsgeschichte der Natur wirklich zustrebt, liegt auch dem Lebenswillen jedes einzelnen Tieres zugrunde, aber aus der Allgemeinheit und Notwendigkeit

des objektiv Wertvollen in den besonderen Charakter des organischen Typus spezialisiert und mit den nur individuellen Trieben und Begehrungen unentwirrbar verschlungen.

Aufgabe der bewussten *Geister oder vernünftigen Seelen* im Gegensatz zu den bloss *sensitiven Seelen* ist es, sich über den Unterschied der subjektiven und objektiven Seite völlig klar zu werden, die erstere nur als anschaulichen Ausgangspunkt und äusserliches Mittel zu erkennen und bewusst alles Denken, Fühlen und Handeln auf die im eigentlichen Sinne objektiven Wahrheiten und Werte zu richten.

Auf dem Gebiete der rein intellektuellen Erlebnisse muss der Mensch die subjektiven Sinneswahrnehmungen und Phantasievorstellungen messen an den a priori erkennbaren ewigen Wahrheiten der Logik und Mathematik und denjenigen systematischen Begriffszusammenhang als die wahre, gesetzlich geordnete Natur anerkennen, der zugleich eins der a priori möglichen Systeme ist und den teils wirklich wahrgenommenen, teils vorstellungsmässig ergänzten Stücken der Wahrnehmungswelt als mathematische Form zugrunde liegt. Vorstellungen, die nicht in diesen Zusammenhang passen, müssen als bloss subjektive Phantasieen, selbst Wahrnehmungen, die sich nicht einfügen wollen, als Sinnestäuschungen aus dem Reiche der realgeltenden Wahrheiten ausgewiesen werden.

Auf dem Gebiete des Gemütslebens hat der Mensch alle subjektiven Lustgefühle an der Objektivität und unbedingten Gültigkeit der formalen Axiologie zu messen und nur die Dinge und Handlungen als wahrhaft wertvoll zu schätzen, die nicht bloss jene Normen befolgen (das müssen sie notwendig), sondern auch der chaotischen Mannigfaltigkeit der subjektiven Werte als die Einheit eines allgemeingültigen ästhetisch-ethischen Wertsystems zugrunde gelegt werden können. Was sich nicht in ein solches System einfügen lässt, sondern absolut vereinzelt bleibt und jeder Normierung widerstrebt, darf nicht als wahrhaft wertvoll anerkannt werden.

Auf dem Gebiete des Willenslebens ist es analog, schon zufolge der evidenten Wahrheit der formalen Praktik, dass jeder Wille nach etwas Wertvollem strebt. Insbesondere richtet sich also der gute Wille auf die vom Gemüt als objektiv wertvoll bezeichneten Ziele. Dasselbe ergibt sich auch aus der Bearbeitung des Willenslebens selbst. Das Chaos der subjektiven Begehrungen muss im Hinblick auf die allgemeingültigen praktischen Normen

auch seinem Inhalte nach gebändigt werden durch die formale Einheit und Objektivität des kategorischen Imperativs: Handle nie nach deiner augenblicklichen, subjektiven Neigung, sondern folge dem immer und allgemein geltenden Pflichtgesetz. Nur denjenigen Begierden und Instinkten darf nachgegeben werden, die sich in jenes allgemeingültige Wertsystem einfügen lassen, und zwar genügt es noch nicht, wenn eine Handlung tatsächlich, zufolge einer natürlichen Neigung, etwas auch objektiv Wertvolles erstrebt, sondern, um im eigentlichen Sinne als gut bezeichnet werden zu können, muss ihr Motiv die klar bewusste Erkenntnis des objektiven Wertes sein. So erwächst das inhaltliche System der Pflichten durch die vernünftige Formung der tatsächlich bestehenden Naturtriebe. Es wird also in vielen Fällen das Sittliche auch der Natur eines Menschen entsprechen und ihm daher Freude machen, ja es ist sogar ein ethisches Ziel, dass Pflicht und Neigung völlig harmonieren; nur darf die Befriedigung der Neigung niemals das eigentlich erstrebte Ziel, sondern die begleitende Freude soll ein dankbar hingenommenes Geschenk sein.

Der Mensch kann sich auf jedem Gebiete seines Geisteslebens über das Tier erheben, indem er das Wahre erkennt, das Schöne und Gute im Gemüt als wertvoll erlebt und als sittlicher Wille seine Pflicht tut. Zur Vollkommenheit der Persönlichkeit gehört aber noch, dass der Mensch nicht diese drei Gebiete als beziehungslose Stücke seines Wesens nebeneinander trägt, sondern dass er sie zur Einheit eines klarbewussten, edlen Charakters vereinigt. Das Erkennen muss sich nicht auf die rein intellektuelle Seite, auf die sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen, und ihre mathematisch-naturwissenschaftliche Bearbeitung beschränken, sondern auch die Wertgefühle und Gewissensforderungen zu Gesetzen formen, die als „wahr“ und gültig eingesehen sind, und das Streben der ganzen Geisteswelt als einen grossen geschichtlich-teleologischen Zusammenhang erkennen, in den der einzelne sich freiwillig in bewusster Pflichterfüllung einreiht.

Das Gemüt muss nicht nur sich in seinem eigenen Reiche ordnende Wertgesetze geben, sondern auch die Reiche des Intellekts und Willens verschönernd und veredelnd durchdringen und so zu künstlerischen Schöpfungen gelangen. Aus den sinnlichen Wahrnehmungen lässt sich nicht nur eine begriffliche Naturwissenschaft, sondern auch eine ästhetische Weltauffassung gewinnen. Aus dem Reiche der Phantasie, das sich der Herrschaft

der Wahrheit nicht unterwerfen will, gewinnt der Künstler gerade den besten Baustoff für seinen Tempel der Schönheit. Aus den Neigungen und Strebungen des natürlichen Charakters schafft die schöne Seele den höchsten ästhetischen Wert: das vollendete Kunstwerk des ganzen Lebens.

Der Wille endlich soll sich ebenso wenig auf sein eigenes Gebiet, auf die Begierden und Handlungen, beschränken, sondern auch unser Denken und Fühlen zu objektiven Idealen leiten. Denn auch das Wahre und Schöne, nicht nur das Gute, sind mittelbare ethische Werte, auch für sie gibt es sittliche Imperative, die gebieten, in diesen Regionen sich ebenfalls aus dem Chaos der subjektiven Willkür zum objektiven Gesetz emporzuarbeiten. Das Wahre zu erkennen, das Schöne zu schauen und künstlerisch zu gestalten, das sollen uns nicht nur intellektuelle und emotionelle Intentionen, sondern unbedingt anerkannte Willensziele werden, und unsere „Geistestaten" müssen aus der Einheit unseres Charakters ebenso hervorgehen wie unsere äusseren Handlungen.

Das Höchste leisten also unsere Geisteskräfte erst, wenn sie in die Gebiete der andern übergreifen und durch diese Bereicherung allseitig bedeutsame Werte schaffen. Mag dann der eine Mensch nach seiner Individualität von der Seite der Wahrheit, der zweite von der Schönheit, der dritte von der Sittlichkeit herkommen — die vollkommne Durchführung jedes dieser Ideale bringt doch durch eine prästabilierte Harmonie immer zu derselben Dreieinigkeit der Werte: denn die ideale Welt- und Lebensauffassung, die Gestaltung aller Seiten des Geisteslebens zu einem reinen Kunstwerk und die Ausbildung einer klaren, sittlichen Persönlichkeit sind nur drei Ausdrucksweisen für dasselbe letzte Ziel des Menschentums. Durch jede Art der Tätigkeit gelingt es dem kleinen Erdenwurm, seinem nichtigen Leben Ewigkeitsbedeutung zu geben und *innerhalb seines Bereiches einer kleinen Gottheit gleich* zu werden, sei es durch das Nacherleben der tiefsten Zusammenhänge im *System des Universums*, sei es durch das schöpferische Gestalten von Kunstwerken und *architektonische Proben* nach dem Vorbilde des Weltenbaumeisters, sei es durch die Regierung des Mikrokosmos nach einem klar erkannten, sittlichen Lebensplan.

84. Zwischen den Menschen ist wegen ihrer Beziehung auf das Reich der objektiven Wahrheiten und Werte eine viel engere Gemeinschaft möglich als zwischen den Tieren. Diese sind ja

nur durch die Kausalgesetze der gemeinsamen Wahrnehmungswelt und durch ihre instinktiven Lebenstriebe geeinigt, die wohl einen objektiven Kern enthalten, aber immer untrennbar mit bloss Subjektivem verbunden sind. Die Menschen dagegen beugen sich in allen Weltteilen, bei jeder Rasse und bei verschiedenartigster Individualität doch alle unter identisch dieselben Wahrheiten der Mathematik, und auch die widersprechenden Tatsachenerkenntnisse, zu denen verschiedene Forscher oft gelangen, bewegen sich im Fortschritte der Wissenschaft immer in der Richtung auf die Einheit und Allgemeingültigkeit zu. Ebenso, wie auch immer die Schönheitsanschauungen und Lebensideale nach Nationen und Zeiten wechseln mögen, immer gleich bleibt bei ihnen trotzdem das gebieterische Verlangen des Geschmacks und Gewissens, jedenfalls irgend ein objektiv gültiges Wertgesetz verpflichtend über sich anzuerkennen, und der Fortschritt der Geistesgeschichte strebt sogar dahin, über die nationalen Differenzen hinaus auch zu einem inhaltlichen Humanitätsideal zu gelangen, dem als weltgeschichtlichem Ziel alle Völker mit ihrer Eigenart dienen und sich beugen müssen.

Wegen dieser objektiven Einheit des Wahren und Guten ist es den menschlichen Individuen möglich, sich nun auch subjektiv verbunden zu fühlen zu der höheren Gemeinschaft einer übersubjektiven Geisteswelt, eines Gesamtbewusstseins, das alle gemeinsamen Objekte der einzelnen Bewusstseine umfasst, und eines einheitlichen Gotteslebens, aus dem jedes kleine Ich die Kraft empfängt, sich über seine egozentrische Beschränktheit zur Unpersönlichkeit der ewigen Wahrheiten und Werte, der Weltgesetze und Weltziele, zu erheben. Wie die unterbewussten Monaden des menschlichen Körpers sich wegen der engen Verwandtschaft ihrer perspektivischen Weltansichten zur Seeleneinheit zusammenschliessen und so durch gemeinsame Kraft sich gegenseitig über die Schwelle des Bewusstseins erheben, so vereinigen sich die menschlichen Individuen durch ihr gemeinsames Streben zum Ideal zu einer göttlichen Geisteseinheit, und aus der Tendenz auf das Objektive, die jedem Einzelsubjekt ohne sein Wissen transzendental zugrunde liegt, bildet sich durch den stärkenden Verkehr mit Gleichgesinnten das klare Bewusstsein, teil zu haben an der Realität einer objektiven Vernunft und eines objektiven Willens, die in allen Individuen lebendig werden wollen.

Die Religion als *Gemeinschaft mit Gott,* d. h. bewusste,

freiwillige Hingabe an das überindividuelle, objektive Geistesleben, ist das Hauptunterscheidungsmerkmal der Menschen von den Tieren. Sie ist es, die dem Einzelwesen Mut und Kraft gibt, sich von der blossen Subjektivität zu befreien, allen Eigenwillen sterben zu lassen[1]) und mit Aufopferung des kleinlich Individuellen Mitarbeiter an den Zielen des überpersönlichen, göttlichen Allwillens zu werden. Sie ist es auch, die ihm erst die wahre Unsterblichkeit sichert, nämlich nicht nur wie bei Plato die Teilnahme an der objektiven Ewigkeit der geschauten Ideen, sondern auch die Teilnahme an der subjektiven Ewigkeit des göttlichen Geisteslebens selbst.

85. Alle Menschen, die sich freiwillig unter die Gesetze des Wahren und Guten beugen und mit ihren gleichstrebenden Brüdern in edler Geistesgemeinschaft als *Kinder desselben göttlichen Vaters* fühlen, bilden das *vollkommenste Reich, das möglich ist*, das Reich Gottes oder die civitas Dei, wie Augustin sagte. Auch die untermenschliche Natur und Geschichte bildet schon einen Kosmos von grosser Vollendung, der bedingungslos, aber unbewusst sich den allbeherrschenden Naturgesetzen und Weltzielen unterordnet. Die Bürger des Reiches Gottes aber fügen sich ihren Reichsgesetzen nicht gezwungen, wie Tiere, durch Kausalgesetze und Gattungsinstinkte, sondern freiwillig aus Einsicht in die Gültigkeit der Wahrheiten und Werte und in bewusster Anerkennung der objektiven Bedeutung der Weltvernunft und des göttlichen Allwillens.

86. Gott lebt auch schon in der untermenschlichen Wirklichkeit als das einheitliche Band der auseinander strebenden Individuen, als die prästabilierte Harmonie der selbständigen Monaden. Nicht nur unterwirft alles Seiende sich den ewigen formalen Wahrheits- und Wertgesetzen, sondern ein lebendiger göttlicher Eros drängt die getrennten Weltelemente dazu, sich auch inhaltlich bestimmten Naturgesetzen und organischen Zwecken zu fügen. Aber im eigentlichen Sinne lebt Gott als die bewusste Einheit wahr denkender und sittlich wollender Geister erst in der civitas Dei, dieser *moralischen Welt innerhalb der natürlichen Welt.*

Alles Seiende steht schon von vorn herein in Beziehung zum formgebenden, transzendentalen Bewusstsein, alles Seiende ist zugleich auch selbst Bewusstseinsdifferential und trägt die

[1]) Vgl.: Das Büchlein vom vollkommenen Leben, herausgeg. von H. Büttner Jena, Diederichs, 1907, S. 88.

Tendenz zum Bewusstwerden in sich. Aber erst im Laufe der Weltentwicklung verwirklicht sich allmählich diese Anlage. Erst in der Menschheitsgeschichte wird das objektive Bewusstsein, das vorher die Weltelemente nur instinktiv geeinigt hatte, in individuellen Seelen real und erlebt sich zugleich in seiner überindividuellen Bedeutung. Die Verbindung aller edlen Menschen zur vollkommnen Einheit des Geisteslebens ist die höchste und letzte Offenbarung der prästabilierten Harmonie, die als unbewusster Gotteskeim schon die anorganische Natur belebt. In der objektiven Geisteswelt vollendet sich das Ziel der Weltentwicklung: das Bewusstwerden Gottes.

87. Wer sich durch freiwillige Unterordnung unter die Gesetze der Wahrheit und durch bewusste Hingabe an den Allwillen zum Bürger des Gottesstaates macht, der erhebt sich damit über das *physische Reich der Natur* zum *moralischen Reich der Gnade.* Er entzieht sich dem Determinismus der Naturursachen und -zwecke, unter dem er als Tier lebt, und unterwirft sich in völliger Freiheit dem religiösen Determinismus der göttlichen Vernunft und des göttlichen Willens.

Die Naturkausalität kann nur die Bildung der Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt sowie das äussere Handeln des Menschen bestimmen, kann aber auf keine Weise zur Einsicht in die objektive Gültigkeit der Wahrheit und zur freiwilligen Unterordnung unter das Sittengesetz bringen. Denn evidente Wahrheitserkenntnis ist etwas ganz anderes und viel tieferes als psychologische Notwendigkeit der Vorstellungsreproduktion, und um eine Handlung als gut bezeichnen zu können, genügt niemals — was naturgesetzlich allein herbeigeführt werden könnte — ein äusseres Tun, sondern ein inneres Stellungnehmen zur Handlung, dessen Freiheit durch mathematische Formeln nicht adäquat darstellbar ist. Zu den Höhen des Wahren und Guten kann nur der religiöse Determinismus, die Abhängigkeit des Einzelbewusstseins vom überpersönlichen Geistesleben, führen.

Aller ideale Besitz, alle Werte der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit, der Religion, haften, wie Paul de Lagarde immer wieder betont, an Personen und pflanzen sich nur in Lebensgemeinschaften fort. Nur durch den lebendigen Verkehr von Eltern und Kindern, von Lehrern und Schülern, nur innerhalb der menschlichen Gesellschaft überträgt sich die Wahrheitserkenntnis, die Schönheitsfreude, der sittliche Wille von Person zu Person.

Nur in der Gemeinschaft vernünftig denkender und wollender Menschen kann sich überhaupt das Bewusstsein der überindividuellen Allgemeingültigkeit ausbilden, und nur in dieser Gemeinschaft kann deshalb das objektive Bewusstsein lebendig bleiben. Vor allem die höchste und allumfassende Form des überpersönlichen Lebens, der Wille und die Kraft zum Guten, ist undenkbar ohne die sittlich hebende Gemeinschaft edler Menschen, in denen Gott in besonderem Masse lebendig geworden ist, ohne die bewusste Abhängigkeit von Gott und von der Gemeinde seiner Kinder. Das Wahre erkennen, das Schöne lieben, das Gute tun kann im tiefsten Sinne nur der, der nicht nur stückweise diese objektiven Werte in seinen Geist einreiht, sondern ihrer aller Einheitsquelle, „die Gottheit, in seinen Willen aufnimmt" und sich mit seinem ganzen Selbst dahinein fügt, nichts mehr sein zu wollen, als ein bewusstes Werkzeug und persongewordenes Organ des objektiven Allwillens.

88. *Das Reich der Gnade* ist die höchste Stufe der geschichtlich-teleologischen Welt- und Menschheitsentwicklung, das letzte Ziel des ewigen Werdens Gottes. Wenn wir also *oben eine vollkommene Harmonie zwischen dem Reich der wirkenden und dem der Zweckursachen festgestellt* haben, so müssen wir daraus auch *die Harmonie zwischen dem physischen Reiche der Natur und dem moralischen Reiche der Gnade folgern. Die Wege der Natur*, sowohl ihre Kausalzusammenhänge, wie ihre organischen Bildungsgesetze, dienen von selbst den tiefsten Zwecken der Geisteswelt. Sie helfen mit zur Ausbildung klar denkender, edelgesinnter, sittlicher Persönlichkeiten. Die ganze Natur ist angelegt auf die Verwirklichung objektiver Werte. Ein göttlicher Wille hat sie geschaffen und leitet sie. So ist in Wahrheit die Welt um des Guten willen da, und das Sollen ist der wahre Sinn des Seins.

89. Wir behaupteten eben, die religiöse Hingabe des Individuums an das überpersönliche Geistesleben sei eine Tat der sittlichen Freiheit, zu der keine Vorstellungsassoziation und keine natürliche Motivation den Menschen nötigen könne, wenn er nicht in eigener Person wolle. Aber wie verträgt sich denn eine solche Freiheit mit der allgemeinen Naturkausalität, mit dem Zweckzusamenhang alles Geschehens und zuhöchst mit der Abhängigkeit von Gott, mit dem religiösen Determinismus, der auch das Innerste des Menschenherzens bestimmend beeinflusst? Diese Frage müssen wir noch beantworten, wenn wir Klarheit über die

schwersten Rätsel des Seins erlangen wollen, über das Zusammenbestehen von individueller Freiheit und allgemeinem Gesetz, Zufall und Notwendigkeit, Sünde und göttlicher Weltregierung.

Verhältnismässig einfach löst sich dies Rätsel auf dem Gebiete des Kausalzusammenhangs. Denn es zeugt von recht oberflächlichem Nachdenken, wenn der Naturalismus meint, die Unmöglichkeit der menschlichen Freiheit durch den blossen Hinweis auf die Naturgesetze „bewiesen" zu haben. Wenn man eine Schraubenlinie mit der Achse parallel den Sonnenstrahlen hält, so wirft sie einen kreisförmigen Schatten, und jede andre Kurve, die den Mantel eines Zylinders mit beliebiger Unregelmässigkeit und willkürlichen Seitensprüngen umläuft, ergibt genau dieselbe Parallelprojektion. Ebenso aber wie man aus der Regelmässigkeit des Schattens nicht mehr als eben die Regelmässigkeit dieser Seitenansicht folgern kann und keine Rückschlüsse auf die Beschaffenheit der andern, in der Projektion fortgefallenen Dimensionen machen darf, so folgt aus der Kausalgesetzlichkeit der naturwissenschaftlichen Seitenansicht der Dinge, dieser Projektion der Monadenwelt in die vier physikalischen Dimensionen des Raumes und der Zeit, nicht das geringste über die Unmöglichkeit einer subjektiven Freiheit in einer andern Dimension des Geistes.

Ja, noch mehr. Die genauere Betrachtung der Naturkausalität zwingt sogar schon bei den physikalischen Vorgängen dazu, eine Region des gesetzlosen Zufalls und eine gewisse Freiheit der Individualität als wirklich anzuerkennen. Denn kein körperliches Ding oder Ereignis kann in seiner absoluten Einzigartigkeit durch mathematische Formeln völlig bestimmt werden, sondern verlangt immer noch eine Anzahl empirischer „Data". Um z. B. die Bewegung der Erde um die Sonne astronomisch zu berechnen, genügt keineswegs das Newtonsche Anziehungsgesetz, sondern man braucht dazu auch die Kenntnis der Masse von Erde und Sonne, des Abstandes und der Stellung der Gestirne zu einer bestimmten Zeit — alles Grössen, die vom kausalen Standpunkt aus rein zufällig sind und als blosse Fakta hingenommen werden müssen. Hätte man das allgemeinste Naturgesetz gefunden und als exakte Differentialgleichung mathematisch ausgedrückt, so müsste man, um die einzelnen Vorgänge daraus abzuleiten, jedesmal eine andre Unmenge von besonderen Konstanten einsetzen, die nicht weiter rationalisierbar wären.

Ebenso hängt das Denken und Handeln der Menschen, auch

so weit man es in seiner leiblichen Erscheinung mathematisch-naturwissenschaftlich erklären kann, nicht allein von den allgemeinen Gesetzen, sondern auch von den individuellen Eigentümlichkeiten und von der tatsächlichen Beschaffenheit der einzelnen Monaden ab. Das objektive Gerippe der mathematischen Formeln, durch das das Leben sämtlicher Monaden Spiegelung desselben Weltgeschehens ist, wird bei jeder einzelnen mit subjektiv-individuellem Fleisch und Blut umkleidet, das ihrer charakteristischen Wesensart entspringt. Die physische Naturkausalität schliesst also nur die absolute Willkür aus, verträgt sich aber sehr wohl mit der Freiheit, wenn man darunter ein Bestimmtwerden durch das eigene Wesensgesetz versteht, eine immanente Kausalität, die ihre Form der äusseren Naturgesetzlichkeit, ihren Gehalt den innerlichen Eigentümlichkeiten des Individuums verdankt.

Viel tiefer wird die Freiheit durch die teleologischen Strukturzusammenhänge der Weltentwicklung eingeschränkt. Es ist hier etwa, wie bei einem Schachspiel. Die Spielregeln beschränken nur im allgemeinen die Möglichkeit der Spiele, lassen aber den Spielern noch die grösste Freiheit der Einzelausführung. Viel eingreifender kann aber ein Spieler durch seinen überlegenen Gegenspieler trotz seiner Freiheit gezwungen werden.[1]) So bestimmen auch die Naturgesetze noch keine volle Wirklichkeit, sondern wählen nur aus dem Reiche der logischen Möglichkeiten eine engere Sphäre des real oder kausal Möglichen aus. Welche dieser Möglichkeiten aber hic et nunc wirklich wird, darüber lässt sich vom Standpunkt der Naturgesetze aus nichts mehr mit Notwendigkeit entscheiden, sondern das ist eine zufällige Tatsache, die nur auf Grund empirischer Kenntnis der individuellen Beschaffenheiten und Beziehungen festgestellt werden kann. Vom Standpunkt der Naturteleologie aus dagegen lassen sich gerade diese erfahrungsmässigen Data in ihrem zweckvollen Zusammen sehr wohl verstehen, und was für das kausale Denken zufällig war, erscheint für die teleologische Betrachtungsweise als gesetzlich fassbar. Die Gesamtheit aller Monaden bildet einerseits eine systematische, nach Arten und Gattungen eingeteilte Stufenfolge, in der jede individuelle Besonderheit ihren bestimmten Platz hat, andrerseits sind sie im intelligiblen Raum so angeordnet und durch die Weltkonstellation so verkoppelt, dass sich durch ihre

[1]) Paul de Lagarde, Deutsche Schriften, 4. Aufl., Göttingen 1903, S. 235.

teleologische Gruppierung im Zusammenhang mit der kausalen Verknüpfung die zweckvollen organischen, seelischen, geistigen Monadenkomplexe mit ihren individuellen psychischen Motivationszusammenhängen und ihrer Einordnung in den einheitlichen Sinn der Weltentwicklung konstituieren können.

So hängt auch das Denken und Handeln des einzelnen Menschen ausser von der Naturkausalität noch davon ab, wie „sich in ihm die Elemente mischten". Die Zweckeinheit seiner Monadenkomponenten nimmt durch die organischen Zusammenhänge der Vererbung und elterlichen Erziehung teil an den typischen Eigentümlichkeiten der Verwandten, der Rasse, der tierischen Gattungen und wird eben hierdurch zugleich bestimmt, auch ihren individuellen Motivationszusammenhang dem Sinne der organischen und geistigen Entwicklung des Weltganzen anzupassen. So wird jeder Mensch ohne sein Wissen und Wollen als dienendes Glied zu den Zwecken des geschichtlichen Werdens mit verwandt.

Doch auch durch diesen teleologischen Determinismus wird die Freiheit des Individuums keineswegs ausgeschlossen, wie ja auch der Schachspieler, wenn er von einem überlegenen Gegner ohne oder gegen seinen Willen gezwungen wird, dabei doch im einzelnen seine Bewegungsfreiheit behält. Wie für die Ursachen-, so gibt es auch für die Zweckgesetze absolut Zufälliges, rein Subjektives und Individuelles, das von dem Maschennetz der allgemeinen gesetzlichen Form nicht mit ergriffen werden kann. Die typischen Regelmässigkeiten der natürlichen Gattungen bestimmen das Individuum nicht vollständig, sondern geben nur Durchschnittswerte, von denen das Einzelne je nach seiner Besonderheit mehr oder weniger abweichen kann. Ebenso determiniert der Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung nicht das Individuum in seiner ganzen zufälligen Einzigartigkeit, sondern nur seinem teleologischen Bedeutsamkeitsgehalte nach. Das absolut Individuelle aber lässt sich von der Naturbeschreibung und der Geschichte ebenso wenig begrifflich fassen wie von der erklärenden Naturwissenschaft und geht niemals restlos in Gesetzen auf: individuum est ineffabile, wie Windelband gern sagte.[1])

Die Wirklichkeit erscheint der Wissenschaft nur deshalb völlig rational erklärbar und klar verständlich, weil diese bewusst von den Willkürlichkeiten der Individuen abstrahiert und sich auf

[1]) Kantstudien XX, S. XIV.

das kausal oder geschichtlich Bedeutsame beschränkt. Deshalb kann durch alle wissenschaftliche Rationalisierbarkeit nichts dagegen ausgemacht werden, dass doch jeder Mensch, jedes Tier, ja überhaupt jedes Einzelding der Welt, in voller Konkretheit betrachtet, ausser seiner begrifflichen Form immer noch eine Region der subjektiven Freiheit einschliesst und dass sein individuelles Lebensgesetz als immanenter Motivationszusammenhang nur seine typische Form von der allgemeinen Ursachen- und Zweckregelmässigkeit des natürlichen und geistigen Geschehens empfängt, die individuelle Ausgestaltung aber der irrationalen Einzigartigkeit seiner Monadenkomponenten verdankt.

Aus dieser Freiheit, die dem Menschen schon als Teile der physischen und organischen Natur zukommt, vermag er nun als Glied der göttlichen Geisteswelt eine sittliche Freiheit im eigentlichen Sinne dieses Wortes zu gestalten, eine bewusste Selbständigkeit des Denkens und Handelns, durch die er zwischen wahr und falsch, gut und böse, nicht gezwungen durch ein allgemeines Gesetz, freilich auch nicht mit absoluter Willkür, sondern nach seiner eigensten individuellen Natur wählt und entscheidet. Die Dimension der Vernunft und des sittlichen Willens nämlich kommt weder in der kausalen, noch in der geschichtlichen Seitenansicht ihrem vollen Wesen nach zur Geltung. Durch Kausalgesetze, typische Regelmässigkeiten und Zweckordnungen der Welt kann nur der assoziative Vorstellungsablauf und das inhaltlich motivierte Handeln des Menschen erklärt werden. Beide aber sind logisch und ethisch irrelevant, denn Wahrheitserkenntnis ist keine Folge von Vorstellungen, etwa begleitet von einem Evidenz-„gefühle", sondern Einsicht in Gültigkeit oder Ungültigkeit, und für den sittlichen Charakter des Handelns ist das tatsächliche Werk, wie schon Abälard erkannt hat, ganz indifferent, massgebend ist allein die absichtliche und bewusste Stellungnahme für das Gute oder Böse. Einsichtige Erkenntnis und sittlicher Wille sind also etwas, was seinem eigentlichen Wesen nach nicht von psychologischen Gesetzen allein herbeiführbar ist, sondern das Hinzutreten eines andersartigen Aktes in der Dimension der Vernunft erfordert. Auch hier ist eine Region der Freiheit, die trotz aller objektiv-gesetzlichen Beschränkungen in der subjektiven Geisteswelt wirklich ist.

Indem der Mensch nun diese Freiheit in der Region der Vernunft mit der oben geschilderten Freiheit der individuellen

Subjektivität kombiniert, erwächst ihm die wahre geistige Freiheit. In der Vorstellungswelt des naiven Menschen mischen sich die objektiv gültigen begrifflichen Formen mit den typischen Besonderheiten der Sinnesqualitäten aller Säugetiere, den spezifischen Eigentümlichkeiten alles menschlichen Seelenlebens, endlich auch den ganz individuellen Subjektivitäten seiner besonderen Empfindungsarten und Denkgewohnheiten, die ihn von jedem andern menschlichen Individuum unterscheiden. Es steht dem Menschen aber frei, in wissenschaftlicher Selbstbesinnung aus dem ganzen Inhalt seines Intellekts das objektiv Bedeutsame herauszuheben und als allgemeingültig zu erklären, das andre aber als nur subjektiv zu werten und vom Reiche der Wahrheit auszuschliessen. Er kann sich indes auch beim Nachdenken gerade auf die subjektiven oder die nur menschlichen Besonderheiten seiner Wahrnehmungswelt versteifen, sich für die individuellen Spiele seiner Phantasie oder die gattungsmässige Eigenart seiner Gedankenverknüpfungen entscheiden und dadurch zu objektiv falschen Einbildungen gelangen. So vermag der Mensch durch die Freiheit des vernünftigen Denkens über die blosse sinnliche Anschauung und den assoziativen Vorstellungsverlauf hinauszugelangen und aus ihrem logisch indifferenten Material je nach seiner besonderen intellektuellen Art das Reich der Wahrheit oder das Chaos der Irrtümer mit bauen zu helfen.

Ähnlich ist es auch auf moralischem Gebiet. Wie der Mensch handelt, das hängt einerseits von seiner ererbten typisch menschlichen Naturanlage und den Einflüssen der Umwelt ab, die ihn im Sinne der organischen und geistigen Menschheitsentwicklung beeinflussen, andererseits aber von der persönlichen Note und der individuellen Färbung, durch die er zu einer ganz bestimmten, einmaligen Verlebendigung des Gattungstypus wird. Diese Bestimmtheit des Menschen durch den allgemeinen Weltlauf und seine subjektive Natur benutzt nun der vernünftige Wille als Baustoff für seine Schöpfung freier Handlungen. Er kann sich nach seinem individuellen Charakter dafür entscheiden, die Taten, die er tun muss, weil sie im Sinne des kausalen oder teleologischen Weltzusammenhangs liegen, freiwillig zu tun und in bewusster Beugung unter dem Willen Gottes sowie aus innerer Überzeugung von dem objektiven Wert seiner Ziele auch die eigene Individualität und subjektive Besonderheit völlig in den Dienst des Weltzweckes stellen. Er kann sich aber auch zufolge seiner

Charakteranlage absichtlich um diese objektiven Ziele gar nicht kümmern, sondern einfach immer tun, wozu sein subjektives Begehren ihn treibt, und stets nur seinem individuellen Interesse dienen, einerlei ob es objektiven Wert hat oder für die Allgemeinheit bedeutungslos ist oder gar dem Sinne der Weltentwicklung widerspricht. Je nachdem ob sein bewusster Wille die individuelle Natur sich selbst und ihren subjektiven Trieben folgen lässt oder sie als Verkörperung eines objektiven Wertes zu teleologischer Bedeutsamkeit entwickelt, erwächst aus der Besonderung und Eigentümlichkeit der unterbewussten Persönlichkeitsgrundlage in freier Tat entweder eine abstossende Sonderbarkeit und Seltsamkeit, schliesslich sogar eine eigenwillige Beschränktheit und ein niedriger Egoismus, der die Grundwurzel aller Sünde ist — oder aber eine wertvolle Eigenart und Individualität, die in kleinerem oder grösserem Kreise ein objektives Ziel der Geschichte lebendig werden lässt, und eine demütige, selbstlose Hingabe an den besseren Willen Gottes, die der Quell aller wahrhaft guten Handlungen ist. So wird aus der ethisch indifferenten Naturanlage mit ihren objektiven und subjektiven Qualitäten erst durch die bewusste Charakterentscheidung für das eine oder andre das Gute oder Böse geboren.

Auf der höchsten Stufe der teleologischen Weltentwicklung, nämlich in der geistig-sittlichen Entwicklung der Menschheit, gewinnt die Freiheit eine solche Bedeutung, dass Hegel geradezu hat sagen können, die Geschichte sei der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. Für die Entwicklung der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit, der Gesellschaftsformen, der Religion ist es von grundlegender Bedeutung, dass der Mensch sich über die tierische Herrschaft seiner Instinkte zur Freiheit der bewussten Unterscheidung zwischen wahr und falsch, schön und hässlich, gut und böse, göttlichem Gesetz und individuellem Eigenwillen erhebt. Zwar behauptet Hegel mit Recht, dass in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen meist noch etwas andres herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen. Durch die „List der Vernunft" müssen die Individuen, indem sie das ihrige suchen, zugleich die Werkzeuge zu etwas Höherem sein. Niemand kann sich dem Dienste des göttlichen Weltplanes entziehen, da seine eigene Natur von allgemeinen Kausal- und Zweckzusammenhängen durchzogen ist. Aber das Höchste schaffen doch nur Männer, die in

klar bewusster, freier Wahl den Willen des Weltgeistes zu ihrem eigenen Willen machen und sich ihrer eigensten, inneren Natur nach in voller, individueller Lebendigkeit dem grossen Zweckzusammenhange einfügen. Durch diese Hingabe des Subjektiven an die objektiven Werte erheben sie sich über die Naturgrundlage des bloss tierischen Seelenlebens zur überpersönlichen Geisteswelt, schöpfen Kraft und Leben aus der Gemeinschaft aller Geistesverwandten und vertiefen so die erzwungene, äusserliche, unterbewusste Kausalität und teleologische Bestimmtheit zum freiwillig anerkannten, innerlichen, klar bewussten religiösen Determinismus. Dadurch aber erst werden sie fähig zu den höchsten Schöpfungen, die immer absolut einzigartig und doch zugleich ganz allgemein bedeutsam sein müssen. Sittliche Freiheit und völlige Abhängigkeit von Gott und allen göttlichen Werten müssen zusammenwirken, wenn durch Ineinsbildung von Individualität und Gesetzlichkeit, von Freiheit und Notwendigkeit das höchste Ideal der Menschheitsentwicklung wirklich werden soll.

Nur ein Teil der zu bewusster Freiheit fähigen Menschen reiht sich in den Entwicklungszusammenhang dieses überpersönlichen Geisteslebens ein. Denn wenn auch der ganze Weltplan auf die Ausbildung eines Gottesstaates sittlicher Persönlichkeiten hin angelegt ist, so kann doch eben zur Erhebung auf die letzte Stufe selbst durch die göttliche Weltregierung niemand mehr gezwungen werden, sondern sein eigenes, subjektives Wesen muss sich selbst dafür entscheiden. Der Mensch nun, dessen immanenter Motivationszusammenhang das Reich der objektiven Werte ablehnt und, statt sich in sittlicher Freiheit unter das Weltgesetz zu beugen, aus seiner Freiheit zur Sünde heraus die subjektive Gesetzlosigkeit erwählt, muss doch in elender, widerwilliger Knechtschaft dem göttlichen Weltplan dienen. Das Böse, das seiner inneren, bewussten Entscheidung nach dem Guten feindlich ist, vermag zufolge seiner Einordnung in die Weltgesetzlichkeit doch dem Guten nichts zu schaden, sondern muss ihm sogar durch seine äusseren Taten dienen, mit denen es selbst freilich eigentlich etwas ganz anderes beabsichtigt. Das Böse spielt in der Welt die lächerliche Rolle des Teufels auf dem Schwindschen Bilde von St. Wolfgangs Kirchbau, denn „statt den heiligen Mann zu irren, muss er ihm dienen und Stein zuführen".

So erkennen wir denn schliesslich, wie die sittliche Freiheit mit dem religiösen Determinismus und wie die göttliche Welt-

regierung mit dem Bösen zusammen bestehen kann. Sittliche Freiheit und religiöser Determinismus sind geradezu identische Begriffe, denn sich von Gottes Willen bestimmen zu lassen, das ist die höchste Tat der Freiheit, ja völlige Freiheit ist nur durch freiwilligen Gehorsam möglich, indem man sich gern unter das Gesetz beugt, dem man sich doch nicht entziehen kann. Und umgekehrt, wenn man sich von den göttlichen Werten, dem Wahren und Guten, bestimmen lässt, so lässt man sich nicht durch eine fremde, aus einer jenseitigen Welt stammende Kraft bestimmen, sondern entscheidet sich freiwillig aus klarer Einsicht für die objektiven Seiten seines individuellen Wesens und dient dem, was das wertvollste und höchste Ideal der eigenen, guten Natur ist.

Das Böse andrerseits entspringt dem absolut Individuellen, das durch keine Gesetzlichkeit in der Welt verhindert werden kann und auch, um den höchsten Wert, die sittliche Freiheit, möglich zu machen, garnicht verhindert werden darf. Die Individualität ist auch nicht selbst etwas Böses. Denn „nicht, dass irgend ein Geschaffenes an sich schlecht wäre: es ist schlecht nur, soferne es sich gegen den Willen seines Schöpfers geltend machen will oder an einer Stelle herrscht, wo es nur zu dienen berufen ist.“ [1]) Auch das subjektive Begehren eines Menschen wird böse erst, indem es sich gegen das Gute verstockt und seinen Egoismus gegenüber den göttlichen Weltzielen trotzig durchzusetzen versucht.

Aber eben damit, dass das selbstsüchtige Einzelwesen sich der Weltordnung zu entziehen sucht, verdammt es sich selbst zur völligen Bedeutungslosigkeit und Vergänglichkeit, so dass alle *Verfehlungen kraft der Ordnung der Natur selbst ihre Strafe mit sich führen.* Denn die egoistischen Individuen bilden ein divergentes Chaos, das im Kampf aller gegen alle bis zur gegenseitigen Vernichtung begriffen ist. Die sittlich handelnden Menschen dagegen, die gemeinsam nach objektiven Werten streben, vereinigen sich zu einem Kosmos mit beständig fortschreitender Entwicklung. Das Böse verkriecht sich eigenbrötlerisch in seine subjektive Klause und schliesst sich selbst von der objektiven Wirklichkeit aus. Das Gute dagegen erhebt sich zur Allgemeingültigkeit der Geisteswelt und erlangt in dieser

[1]) Paul de Lagarde, a. a. O. S. 74.

ewige Bedeutung. Ist also die subjektive Freiheit zur Sünde zwar möglich trotz der Naturgesetzlichkeit und Zweckordnung der Welt, so vermag sie doch objektiv nichts gegen diese. Der Plan der Weltentwicklung gilt absolut. Was sich ihm nicht fügt, das mag wohl dasein, aber nur als völlig subjektive, bedeutungslose Individualität, deren ihr selbst unbekannter objektiver Kern zudem doch dem einen grossen weltgeschichtlichen Ziele mit dienen muss.

90. Aber mag auch das Böse, wenn man den Ewigkeitseinfluss in Betracht zieht, bedeutungslos sein, so macht es sich doch in jedem Zeitmomente in erschreckendem Umfange geltend. Wenn der Optimist darauf hinweist, dass alle einzelnen Schwächen und Unvollkommenheiten mittelbar doch zur grossen Weltharmonie beitragen müssen, so kann der Pessimist mit demselben Rechte auch umgekehrt betonen: nur oberflächlich betrachtet, sei eine harmonische Ordnung den Dingen äusserlich angehängt, während alles einzelne, näher angesehen, auf Willkür und Erbärmlichkeit hinauslaufe. In der Tat, wenn trotz der absoluten Gültigkeit der Ursachen- und Zweckgesetze die Einzelwillen daneben noch die Möglichkeit besitzen und zum grossen Teil auch wirklich ausnutzen, nur äusserlich dem Weltplan zu folgen, innerlich aber ihre eigenen Wege zu gehen, so setzt die Freiheit der Individuen der Allmacht Gottes recht empfindliche Schranken, und die Alleinherrschaft des Guten wird durch den Aufstand des Bösen bedrohlich angefochten. Zur vollkommnen Harmonie wäre erforderlich, dass alle Individuen sich aus klarer Einsicht und mit bewusster Entscheidung freiwillig unter die Objektivität der Wahrheiten und Werte beugten, dass sie ihre besondere Eigenart nicht in blosse Subjektivität und Vereinzelung, ihren Selbsterhaltungstrieb nicht in kleinlichen Egoismus ausarten liessen, sondern alles Individuelle nur nach Seiten des allgemeingültigen Bedeutsamkeitsgehaltes ausbildeten und es statt aus selbstsüchtigen Motiven vielmehr aus Pflichtbewusstsein als Beitrag zur göttlichen Weltordnung pflegten und entwickelten. So nur wäre die grösste Einheit mit der grössten Mannigfaltigkeit, die reichste Fülle der Individualität mit der allgemeingültigen gesetzlichen Ordnung vereinigt. Von diesem Ideale aber ist die Realität noch unendlich fern.

Die Wirklichkeitserkenntnis gestattet demnach nicht, den Optimismus des Seins zu rechtfertigen, wohl aber, und das ist

ermutigend, den Optimismus des Werdens. Der Wert der Welt liegt überhaupt nicht in dem, was sie tatsächlich ist, sondern in dem, was sie werden soll und ihrer Anlage nach auch kann. Die Werteinheit des Kosmos ist keine ruhende göttliche Vollkommenheit, sondern eine ewig fortschreitende Entwicklung, ein werdender Gott, dessen innerstes Lebensprinzip der Eros, die Sehnsucht nach den ewigen Ideen, ist.

Die Welt gleicht in gewisser Hinsicht dem menschlichen Körper und Gott der menschlichen Bewusstseinseinheit.[1]) Schon von Geburt an stimmen die Monaden, die den Menschen bilden, harmonisch zusammen zur Einheit seines Leibes. Erst allmählich aber bildet sich aus dieser organischen auch eine Bewusstseinseinheit heraus. Diese innere Einheit ist indes keineswegs jemals eine vollendete, sondern vereinigt ganz widersprechende Vorstellungen und Meinungen, Begehrungen und Triebe in sich. Es ist erst die Lebensaufgabe des Menschen, sich aus dem Hinundhergerissenwerden durch die Leidenschaften zu einem vollkommen einheitlichen, sittlichen Charakter auszubilden.

So ist auch Gott als die prästabilierte Harmonie aller Monaden schon von Anfang an da und bewirkt, dass die unzähligen getrennten Weltelemente zu einem Kosmos von physischen und organischen Körpern zusammentreten, die sich allmählich zu immer vollkommneren Gebilden ausgestalten. Aber wenn auch der gesetzliche Kausal- und Zweckzusammenhang tatsächlich bestehen, so weiss doch zunächst niemand von ihnen. Erst der Fortschritt der organischen Entwicklung führt zur Ausbildung des Bewusstseins, und erst im Geistesleben der Menschheit wird die tatsächliche harmonische Einheit der Welt zur Einheit des göttlichen Bewusstseins. Doch auch diese Einheit ist nur eine werdende, der sich die Einzelgeister keineswegs vollständig fügen. Es ist erst die Aufgabe der Menschheitsgeschichte, an die Stelle des Kampfes ums Dasein die Liebe und gegenseitige Hülfe zu setzen, den Egoismus und Konkurrenzkampf der Individuen und Völker durch gesellschaftliche, staatliche und völkerrechtliche Ordnungen zu begrenzen und zuhöchst durch Ausbildung eines objektiven Geisteslebens in Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit, Religion sich zur vollkommnen Harmonie des Gottesstaates zusammenzufinden,

[1]) So stellte es sich auch Lessing nach dem Berichte F. H. Jacobis vor. Vgl. die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn in der Ausgabe der Kantgesellschaft, S. 92 ff.

in dem alle sich als Kinder desselben Vaters, als Teile desselben Allbewusstseins fühlen und mit klarer Einsicht und aus freiem Willen an den gleichen, ewig wertvollen Zielen zusammenarbeiten, alle für einen und einer für alle.

Noch weiter geht die Analogie zwischen Gott und dem Einzelgeist. Nicht alle Bausteine des Körpers nehmen an der Bewusstseinseinheit der Seele mit teil, sondern sind z. T. nur leicht mit dem Organismus verbunden und tragen bloss äusserlich zu seinen Zwecken mit bei. Andre drängen sich zwar mit ihrem geistigen Innern in die Seele mit ein, stören dort aber nur die Harmonie und müssen wieder ausgesondert werden nach den strengen Worten Jesu: Wenn ein Glied dich zur Sünde verführt, so haue es ab und wirf es von dir. Aber auch wenn eine Monade einen wertvollen Beitrag zum Geistesleben geliefert hat, so dauert ihre Laufbahn im Lichte des Bewusstseins nicht lange, sondern bald ist sie verbraucht, muss wieder in das Dunkel des Unterbewusstseins zurücktauchen und andern jungen und kräftigen Platz machen, während die Einheit des menschlichen Bewusstseins allen Wechsel überdauert gleich dem verharrenden Regenbogen in den wandernden Wolken.

So nehmen auch nur die Edlen unter den Menschen teil an der Einheit des göttlichen Bewusstseins, während die meisten Menschen wie die Tiere nur eine untergeordnete, ihnen selbst nicht bewusste Aufgabe in der äusseren organischen Entwicklung, nicht in der inneren Geistesgeschichte der Menschheit zu lösen haben. Einige selbstsüchtige, irrende Menschen versuchen auch wohl ihre Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit zur Geltung zu bringen und die Objektivität und Harmonie des Geisteslebens zu stören. Aber sie werden nicht assimiliert und bald wieder zurückgedrängt: schliesslich siegt doch die Wahrheit und der gute Wille. Die Einzelbewusstseine zwar tauchen nur eine kurze Zeit auf aus dem Strome der Vergänglichkeit, reichen ihren wertvollen Inhalt hinauf in die Lichtwelt der Ewigkeit, helfen einige Jahre lang mit ihrem Herzblute das Alleben nähren und sinken dann, wenn sie ihre kleine Individualität ganz verzehrt und aufgeopfert haben für die überpersönliche Geisteswelt, wieder hinab in die Dämmerung des unterbewussten Schlafes. Aber über diesem unaufhörlichen Wechsel schwebt unvergänglich, alles einigend und ständig wachsend aus der zugeführten Kraft, das göttliche Allbewusstsein, das letzte

und höchste Ergebnis des ewigen Entwicklungsprozesses der Monadenwelt.

So kann die Unvollkommenheit des Daseins, die aus der Selbständigkeit der Individuen mit Notwendigkeit entspringt, einen neuen, tiefer begründeten Optimismus erzeugen, den Glauben an die Mithülfe der menschlichen Arbeit an der Schöpfung der göttlichen Geisteswelt. Ein starres, kaltes Ideenreich von ewigen Wahrheiten und Werten wäre gar kein wirklicher Wert, weil, wie Lagarde sagt, niemals das Ergebnis und der Arbeitsstoff des Lebens, sondern immer nur das Leben selbst das ist, worauf es ankommt. Ja, auch dies Leben wäre kein Wert mehr, wenn es am Ziele seiner Wanderung angekommen wäre. Was wäre denn Schönes daran, wenn wir das vollendete System der Wissenschaft in einem Lehrbuch zusammengeschrieben hätten und nun in ewiger Langeweile nichts mehr tun könnten, als immer dasselbe wieder lesen und anstarren? Mit Recht sagt vielmehr Natorp, der Weg sei hier alles, das Ziel nichts. Ein erreichtes oder überhaupt erreichbares, also endliches Ziel des Strebens würde dem Streben selbst und damit dem Leben ein Ende setzen.[1]) Das Denken muss vielmehr ein unendlicher Prozess sein, bei dem jede Lösung einer Frage neue, schwere Probleme in sich schliesst; es muss nach einem ewig gültigen Gesetz fortschreiten, aber zeitlich nie zum Stillstand kommen.

Es ist also gut, dass das unendliche Reich des Erfahrungsstoffes sich niemals restlos in Begriffe auflösen lässt, sondern der wissenschaftlichen Arbeit immer neue Aufgaben stellt, so weit auch die mathematische und teleologische Rationalisierung fortschreitet. Und in demselben Sinne ist es gut, dass die Welt der Individualwillen kein ruhender Kosmos der selbstzufriedenen Vollkommenheit ist, sondern ein unbehauenes Baumaterial für die weltgeschichtliche Arbeit am Fortschritt des Reiches Gottes. Es ist die immanente Tragik des Guten,[2]) dass es des Unvollkommnen, ja des bewusst Bösen bedarf, um in dessen Niederkämpfung die wertvollste sittliche Arbeit leisten und zugleich die höchste eigene Vollkommenheitsstufe, die bewusste Klarheit über seinen ethischen Charakter, erlangen zu können. Aber es versöhnt mit diesem tragischen Selbstwiderspruch, dass aus eben der Quelle, aus der

[1]) Natorp, Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Göttingen 1911. S. 16.

[2]) Vgl. Br. Bauch, Kantstudien XXI, S. 64.

die Möglichkeit des Bösen entspringt, nämlich aus der Selbständigkeit der Monaden, auch die zweite Wesensseite des Guten selbst ihren Ursprung nehmen kann: denn wie es keinen sittlichen Wert gibt ohne die verpflichtende Objektivität eines bedeutungsvollen Gesetzes, so auch nicht ohne den lebendigen Reichtum subjektiv unterschiedener Individualitäten, in denen die abstrakte Allgemeingültigkeit erst konkrete Gestalt gewinnt. Wir wollen deshalb trotz allem die Welt nicht anders wünschen, als sie ist: keine ruhende Substanzeinheit, sondern ein sinnvoller Werdenszusammenhang, der die zwei Pole aller Existenz, die überhistorische Einheit des objektiven Bewusstseins und die unendliche Mannigfaltigkeit seiner zeitlichen Subjektivationen in lebendigen Geistern, strukturell mit einander verbindet.

Für den einzelnen Menschen aber ergibt sich hieraus die sittliche Lebensregel: nie verzweifelt die Hände in den Schoss zu legen, sondern wie arg es auch aussehen mag, ans Werk zu gehen und zu schaffen, was sein sollte, aber noch nicht ist. Alle Unvollkommenheit, alles Leiden, alle Sünde hat doch einen Sinn, nämlich den, besiegt werden zu können und zu sollen. *Alles in der Welt muss sich für die Guten zum Besten wenden*, da sie den Willen und die Fähigkeit besitzen, es sich selbst zum Segen umzuschaffen.

Man soll kein Quietist sein, noch, was lächerlich wäre, mit gekreuzten Armen abwarten, was Gott tun werde. Hier vielmehr müssen wir selbst handeln und mit ganzer Kraft versuchen, zur Besserung und Vervollkommnung alles dessen, was in unserm Bereiche liegt, beizutragen.[1]) Insbesondere für den Ausfall des weltgeschichtlichen Kampfes zwischen Gut und Böse hängt alles vom Willen der Menschheit ab. Denn nur der Glaube an das Gute kann das Gute selbst herbeiführen. Dass die organische Entwicklung unaufhaltsam vorwärts schreitet, dass die äusserliche Menschheitskultur sich ständig mehrt und verfeinert, darauf ist die Welt schon durch die prästabilierte Harmonie von Anfang angelegt, ob aber diese Entwicklung sich auf ihre höchste Stufe, die bewusste, sittliche Einheit des Reiches Gottes, erheben wird, darüber verfügt kein blindes Schicksal, sondern das ist ganz in unsere Hand gelegt. Jeder, in dem der sittliche Wille lebendig ist, hat trotz alles Elends und aller Sünde das Recht zum Optimismus der Tat,

---

[1]) Leibniz, Discours de métaphysique. § 4.

wie ihn Fichte seinen Zuhörern in den Schlussworten seiner Jenaer Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten eindringlich gepredigt hat: „Je edler und besser Sie selbst sind, desto schmerzhafter werden Ihnen die Erfahrungen sein, die Ihnen bevorstehen: aber lassen Sie sich durch diesen Schmerz nicht überwinden, sondern überwinden Sie ihn durch Taten. Auf ihn ist gerechnet; er ist in dem Plane für die Verbesserung des Menschengeschlechts mit in Anschlag gebracht. Hinstehen und klagen über das Verderben der Menschen, ohne eine Hand zu regen, ist weibisch. Handeln! Handeln! das ist es, wozu wir da sind. Lassen Sie uns froh sein über den Anblick des weiten Feldes, das wir zu bearbeiten haben! Lassen Sie uns froh sein, dass wir Kraft in uns fühlen, und dass unsre Aufgabe unendlich ist.“

Namenverzeichnis.

(Die Zahlen bedeuten die Seiten.)

Abälard 111.
Angelus Silesius 76.
Aristoteles 7, 17, 90.
Arnauld 53, 54.
Augustin 59, 105.

Bauch 119.
Beneke 62, 98.
Bertrand 90.
Bodemann 55.
Boström 23, 24.
Brentano, Franz 14.
Buchenau 3, 54.
Büttner 46, 105.

Cantor, Georg 32.
Cassirer, Ernst 3, 30.
Couturat 3, 31, 53, 56.
Cudworth 72.

Descartes 60.
Deutsche Theologie 57, 105.
Dilthey 41, 79, 82, 87.

Eckehart, Meister 44, 46, 47, 56.
Eleaten 59.
Erdmann, J. E. 74.
Eugen, Prinz von Savoyen 3.
Euklid 31, 37.

Fechner 3, 19, 68.
Fichte, J. G. 30, 121.
Frischeisen-Köhler 33.
Fuchs, E. 55.

Gerhardt 52—55.
Grassmann, Hermann 31.

Hamerling 3.
Hamilton, W. R. 31.
Hegel 56, 113.
Heimsoeth 3.
Heraklit 56, 59.
Herbart 10, 15, 19, 28—30, 67.
Hertz, Heinrich 85, 90.
Hilbert 31.
Hippokrates 63.
Hölderlin 48.
Hume 92.
Husserl 3, 14, 24, 32, 39, 80, 91, 93, 96.

Jacobi, F. H. 117.
Jesus (Christus) 57, 118.
Jevons 38.

Kabitz 3.
Kant 16, 26, 29, 31, 34, 55, 86, 93, 98, 117, 119.
Kirchhoff, Robert 85.

Lagarde, Paul de 106, 109, 115, 119.
Lange, Fr. A. 41, 65, 68.
Leibniz 3, 7, 11, 29, 31, 34, 43, 52—55, 59, 61, 66, 72, 74, 90, 120.
Lessing 11, 117.
Lichtenberg 65.
Liebert 16.
Locke 59.
Lotze 3, 16, 39, 56, 77, 87, 98.

Mach 25, 85.
Maimon 5, 27, 29, 34.
Marburger Neukantianer 3, 31, 53, 98.
Maupertuis 90.
Mendel 74.
Mendelssohn 117.
Münch, Fritz 16.

Natorp 30, 41, 65, 119.
Newton 108.
Nietzsche 3.
Nikolaus von Kues 52, 53.

Oldenburg, Heinrich 52.
Origenes 59.
Oesterreich 24.

Pfeffer, W. 68.
Plato 45, 59, 72, 105.
Protagoras 59.

Reinke 77.
Rickert 24, 80, 83.
Riemann, Bernhard 3.
Ritter, Paul 3.
Russell 31.

Schelling 55, 57.
Scholastiker 14.
Schopenhauer 55, 81, 98.
Schwind, M. v. 114.
Siegel 31.
Sigwart 38.
Spinoza 59.
Spranger 79.
Stern, William 3.

Überweg 24.

Weber, Ernst Heinrich 68.
Weismann 74, 75.
Weisse, Chr. H. 56.
Windelband 26, 80—82, 110.
Wundt 66.

Ziehen, Th. 67.

Sachverzeichnis.

Abstammungslehre s. Entwicklung.
Abstinenz (vgl. narkotische Gifte) 69.
abstrakt und konkret 7, 26, 36, 38, 49, 70, 81, 87, 110, 111, 120.
Algebra 3, 31.
Analyse 5, 6, 8, 52, 83; höhere Analysis 31; Vektoranalysis 31; analytische Erkenntnis 37, 93.
Anlage (vgl. Potentialität) 17—19, 72, 74, 106, 113, 117.
Anschauungsformen (Raum und Zeit, vgl. Ordnungssysteme) 7, 11, 23, 24, 37, 92, 100.
a posteriori 36, 55.
Apperzeption 5, 13, 14. 9
a priori 31, 34, 36, 37, 69, 92—95, 101.
Äquivalenz, formale (vgl. Isomorphie, Darstellung) 30, 37, 38, 57, 58, 61, 63, 68, 98, 99.
Arbeit, physikal. (vgl. Energie) 19; menschl. (vgl. Tat) 119.
Arithmetik 31.
Art, organische (Spezies, Gattung, vgl. Typus) 12, 23—25, 40, 64, 77, 82, 86; Arten des Stoffs 72; der Erlebnisse 79; des Seins 96, 99, 100.
Assimilation 10, 70—73; geistige 39, 118.
Assoziation 23, 25, 67, 70, 107, 111, 112.
Ästhetik 24, 85; ästhetische Weltauffassung 102.
Asymptote (asymptotische Annäherung) 52, 65, 88.
Atome, physische 6, 9, 20, 62, 63, 72, 74; psychische (Bewusstseinselemente) 3, 8, 20, 71, 74.
Ausdehnungslehre Grassmanns 31.
Aussenwelt, Existenz der (vgl. Einfühlung) 21, 23, 24, 29, 61, 95, 96, 99.
Axiologie (formale Wertelehre) 46, 84, 85, 93—95, 99—101.
Axiome 31, 32, 34, 37, 51.

Bedeutsamkeit 22, 83, 90, 110—114, 116.
Bedeutung (vgl. Intention) 14, 16, 23, 24, 28, 81, 98, 115, 116; sprachliche Bedeutungszeichen 27.
Begehrung (Begierde) 12, 15, 22, 24, 84, 101—103, 115.
Begriffe, intellektuelle u. Wertb. 84, 93, 97; exakte u. deskriptive B. 39, 42, 85; formale log. math. B. 13, 33, 52, 85, 97—99; kausal-naturw. 7, 62, 77, 84, 95; morphol.-klassifikatorische 41, 95; teleol.-historische 7, 41, 42, 84, 85, 95; individuelle 11, 16, 22, 42, 57, 66, 77, 81—83; obj. Gültigkeit der B. 15—17, 22, 57, 66; Identität der B. s. I.
Begriffsidealismus 7, 34, 91, 97, 99.
Begriffswelt, objektive s. Ideenwelt.
Begründung (vgl. Grund, Rechtfertigung), log.-math. 36, 39, 54—56; transzendentale 25, 54.
Beschreibung, Deskription (vgl. Morphologie) 39, 44, 53, 60, 70, 77—79, 82—90; morphol. klassifik. 39—41, 78, 79, 82, 95; teleol. 41, 42, 78, 79, 82—89, 95; B. in erweitertem Sinne 29, 62, 85, 88, 95.
Bestimmbarkeit, Satz der 34.
Bestimmung, kausale, teleol., religiöse 37, 38, 51, 56, 108, 114, 115; methodisch-begriffliche (vgl. quantitativ) 29, 30, 52, 56, 88, 98, 108.
Bewusstsein 11—13, 18—23, 58, 59, 69, 91, 118; individuelles 8, 10, 22—25, 64, 65, 96, 117, 118; überindivid. Gesamtb. 25—29, 47, 104; obj. Allgemeinb. (Gott) 6, 17, 24, 25, 27, 44—46, 49, 50, 97—100, 106, 107, 117, 118, 120; transzendentales B. (B. überhaupt) 5, 17, 30, 34, 46, 91, 92, 98, 99, 105; Schwelle des B. (vgl. Differential) 10, 19, 42, 64, 104; Strom des B. 22, 41, 42, 53, 67, 69, 79, 95, 96.
Bewusstseinsmonismus 49, 91, 97, 99.
Bewusstwerden des Individuums 10, 19—25, 64, 65; der Gesellschaft 26—29, 47, 48; Gottes s. Gott.
Beziehungen (Relationen), formal-begriffliche 30, 31, 33, 36, 85, 87, 97; reale 36, 57, 58, 85, 97; intentionale 61.
Biologie (vgl. Organologie, Physiologie, Leben) 78, 86.
Biologismus (vgl. Logismus) 33, 59.
Bios (vgl. Logos) 45, 47.
Botanik s. Naturw., beschr.; Pflanze.

Chaos (Gewühl der Erlebnisinhalte) 11, 14, 24, 33, 76, 84, 85, 94, 101.
Charakter, individueller 79, 87, 112, 113; natürl. 103; guter u. böser 56; sittlicher 12, 24, 75, 87, 102, 111, 117; Volksch. 48, 79; Ch. = phänomenolog. Wesensart 17, 23, 28, 69, 80, 84, 86, 90, 92.
Chemie, kausale 68 (vgl. Naturw.); deskr. 70, 72, 95.

Darstellung (vgl. Unterordnung, Äquivalenz, Isomorphie, Intention): geom. od. naturwiss. Veranschaulichung formal-mathematischer Sätze 3, 29—31, 36—38, 61, 68, 98, 99; konkrete Einkleidung (Ausmalung) eines abstrakten Begriffsschemas (logischen Gerippes) 27, 28, 30, 31, 36, 40, 42, 57, 61, 66, 70, 77, 87, 98, 99, 120; subj. Präsentation (Repräsentation) eines intendierten Objekts 14—16, 21—23, 63, 64, 67, 68, 96—99; individualpsychische Verlebendigung des überindiv. Bewusstseins 23—25, 47, 56, 97, 98.
Dasein s. Sein.
Deduktion, log. math. 11, 31, 32, 35, 36, 86, 88, 92; umgekehrte D. 38, 67; keine teleolog. D. 85; transzendentale D. 34, 35.
Definitheit, math. (erschöpfende Definierbarkeit) 32, 37—39, 42, 44, 51, 52, 69, 77, 84, 85, 92, 93.
Definition 31, 32, 34, 86, 93.
Deskription s. Beschreibung.
Determinismus (Abhängigkeit, vgl. Notwendigkeit, Freiheit) 59, 66; logischer D. 51, 55; kausaler 51—53, 106, 108, 109, 114; teleolog. 53—56, 106, 109—111, 114; religiöser 106, 107, 114, 115.
Differential, math. 6, 28; D. der Ausdehnung 6—8, 71; D. des Bewusstseins (Empfindungs- und Begehrungsspur, vgl. Bewusstseinsschwelle) 8, 10—15, 18, 21, 49, 50, 62, 63, 70, 71, 97; D. gleichung 51, 108; D. quotient 14.
Differenzierung (vgl. Spezialisierung, Individualisierung) des Stoffs 72; tierischer Gattungen 25, 83; der Nationen 104.
Dimensionen der Anschauungswelt 7, 9, 11, 12, 24, 30, 60, 65, 79, 82, 108; der Geisteswelt 11, 12, 59, 65, 79, 81, 108, 111; der formalen Begriffswelt 11, 30, 32, 58.
Ding (vgl. Gegenstand, Wirklichkeit) 15, 77; D. an sich 5, 98 (Doppelsinn); D. für alle (form. log. u. axiolog. Naturobjekt) 7—9, 29, 41, 44, 61, 62, 66—68, 77, 97—99; D. für andre (physisches Ding, Erscheinung) 6—9, 21, 29, 40, 41, 58, 61, 62, 66, 73, 77, 91, 97—99; D. für sich 6—9, 41, 44, 61—66, 73, 77, 97—99; wahres, metaphys. D. 6—9, 11.
Dominanten 72, 88.
Dreieinigkeit der Werte 45, 103, 107.
Durchschnitt (vgl. Statistik) 40, 67, 78, 82, 110.

Egoismus u. Eigenwille (egozentrischer, vgl. Vereinzelung, Willkür) der Individuen 45, 47, 104, 105, 113—118; der Völker 48, 104, 117.
Einfluss (influxus physicus) 20, 50, 60.
Einfühlung, ästhet. 24; E. in die psychische Aussenwelt 27, 41, 44, 62, 79, 81, 82, 87, 96.
Einheit u. Vielheit (E. in der Mannigfaltigkeit, vgl. Monismus, Form u. Inhalt) 3, 5, 13, 17, 48, 55, 59, 85, 97, 116, 120; begriffliche Geltungs e. der Wahrheit 5, 13, 15—17, 23, 24, 54, 97, 104; math. E. 5, 13, 15, 16; morpholog. E. 40, 78; teleolog. (organische od. historische) E. des Zwecks 8, 21, 22, 40, 45, 54, 57, 63, 72, 78, 89, 110, 117; ästhet. E. 24, 55, 85, 101; eth. E. 12, 24, 55, 85, 101—104, 117; transzendentale (synthetische) E. 5, 16, 24, 41, 45, 98; methodische E. des Erkennens 41, vgl. 53; intentionale E. des Gegenstandes od. Sinnes 15—17, 44, 59; physisch-kausale E. des Körpers u. der Natur 7—9, 14, 17, 19, 21, 45, 49, 97; psychische E. der Einzelseele 8—13, 17, 19, 22, 23, 27, 41, 59, 63, 64, 69, 72, 97, 117, 118; des überind. Bewusstseins 27, 41, 44, 48, 49, 98, 104, 105, 117, 118; religiöse E. des Geisteslebens 45, 104, 105, 107; metaphys. E. der Monade 5, 8—11, 13, 15—17, 19, 44; der Geisteswelt 27, 44, 49, 57, 104, 105.
Einseitigkeit 86, 90.
Empfindung s. Sinnesempfindung.
Empirie (vgl. Erfahrung, Tatsache, a posteriori); vernunftlose E. 25; rationale 51, 52, 58; empirische Data (vgl. Faktum, Konstante) 58, 108, 109.
Empirismus 59.
Energie (lebendige Kraft, vgl. Arbeit) 88, 90.
Entelechie 8, 17, 18, 71, 73.
Entwicklung 80, 115, 117; begriffliche E. 11, 35, 50; individuelle phys. u. psych., ontogenetische E. 10, 11, 19, 50, 64, 68, 73, 74; teleolog. Welt e. 35, 40, 41, 55, 77, 78, 82, 83, 86, 94, 95, 100, 109, 110, 113, 116—120; organische, phylogenetische Art e. (Abstammung,

Deszendenz) 40, 41, 72, 74, 78, 80, 82, 95; menschheitsgeschichtl. E. 25, 41, 42, 45, 48, 57, 80, 83, 94, 95, 104, 106, 107, 113, 114, 117, 118; E.sgesetz, E.sprinzip, individuelles, s. Lebensgesetz.
Erfahrung (vgl. Empirie, Tatsache, a posteriori) 25, 26, 36, 51, 55, 65, 109, 119.
Erkenntnis (vgl. Wissenschaft, anal., synth., a priori, a posteriori, Erfahrung, Tatsache, Vernunft) 5, 11, 14, 16, 26, 49, 50, 59, 83, 86, 101, 102, 111; E. u. Sein 33.
Erkenntnisfähigkeit, menschl. 31, 34, 35; ihre Grenzen oder Schranken 27, 28, 30, 39, 43, 44, 59, 60.
Erkenntniskritik (vgl. Transzendentalphilosophie) 26, 35, 55, 67, 91, 94.
Erkenntnismethode 40, 41, 52, 53, 67, 80, 94; der form. Math. 31—33; der anschaul. Math. 37, 68, 98, 99; der Ästh. u. Ethik 84, 85, 93, 101—103; der kausalen Naturw. 27—31, 34—39, 51—53, 85—90; der beschr. Naturw. 39, 40, 78, 82, 83, 89; der erklärenden Psychologie 40, 41, 65—70, 78, 86, 89; der beschr. Psych. 41, 42, 69, 79; der Natur- und Geistesgesch. 40—42, 81—89; der Phänomenologie 92—94; der Realitätswiss. 33, 36, 38, 39, 43, 51, 54, 55, 92—96; der Metaph. 44, 49, 59, 60, 66, 90—100.
Erkenntnisprozess, unendlicher 52, 53, 98, 119.
Erklärung 37—42, 44, 49, 51, 52, 54, 59, 60, 67, 70, 72, 80, 82, 84, 89, 111.
Erlebnis (vgl. Inhalt, Gegenstand, Intention) 3, 6, 7, 11, 12, 14, 16, 24, 25, 66, 67, 91; intellektuelles E. 12, 20, 22—24, 28, 62—64, 86, 91, 101; emotionelles E. (vgl. Gemüt, Gefühl) 12, 22, 24, 63, 86, 91, 101—103; voluntaristisches E. (vgl. Wille) 12, 24, 63, 86, 101—103; Erlebniszusammenhang (vgl. Motivation) 8, 17, 22, 23, 63, 79.
Eros (vgl. Zeugung, geistige, Intention) 24, 45, 47, 49, 117.
Erscheinung s. Ding für andre, vgl. Sein.
Erziehung 75, 106, 110.
Essenz (vgl. Wesen, Intention) 54, 55.
Ethik (vgl. Axiol., Praktik, Sittlichkeit) 24, 84, 102, 103, 111; Individual- und Sozial e. 85; ethische Form u. eth. Inhalt s. Form.
Ethos (vgl. Logos) 94.
Evidenz (Einsicht, vgl. Wesensschau) 91—93, 101, 106; E.gefühl? 111.
Ewigkeit und Zeit 25, 47, 56, 59, 76, 116, 118; sub specie aeterni 23, 56; E. der Monade 9, 74; keine E. der Seele s. Tod; E. des organ. Lebens 71—75; keine E. der Arten 82; E. des geistigen Lebens (subj. E.) 75, 76, 103, 105, 118; E. Gottes 45—47, 56, 75, 105; E. der Begriffe, Wahrheiten u. Werte (obj. E.) 15, 16, 24, 25, 47, 52, 54, 59, 76, 94, 105.
exakt 39, 87, vgl. Gesetz, Natuw.
Existenz s. Sein.

Faktum (vgl. Tatsache) 78, 108, 109; factum brutum 34; matter of fact 92.
Farbenblindheit 29; F.empfindung 68, 69, 92.
Fiktion, methodische 89.
Form (vgl. Intention, Stoff) 3, 27, 37, 100, 112; log. u. axiolog. Form u. Inhalt 40, 46, 84, 85, 102; log. math. Form 3, 24, 26, 29—31, 33, 34, 37, 50, 53, 58, 77, 86, 100, 101; Anschauungsf. s. d.; axiolog. (ästhet.-ethische) Form 26, 46, 84, 85, 95, 102; teleolog., organ. F. 77, 78, 111.
Formel, math. 20, 30, 49, 68, 86, 87, 106, 108.
Freiheit (vgl. Indeterminismus) 51, 55—59, 69, 76, 106—116; Fr. des Individuell-Zufälligen 20, 56, 57, 108—111; Fr. der bewussten Einsicht u. Willensentscheidung 111—116; Fr. zur Sünde 57, 113, 114, 116; sittl. Fr. 26, 106, 107, 111—116; Bewusstsein d. Fr. 113.
Funktion (vgl. Substanz) als Kategorie 35; math. F. 6, 13, 16, 20, 31, 85, 86; naturw. F. (Kraftgesetz) 6, 8, 69, 85, 86; metaphys. Funktionseinheit 5, 8—11, 15—17, 19, 20, 60, 61, 91, 96.

Gattung s. Art.
Gefühl (vgl. Erlebnis, emotionelles) 12, 15, 22, 24, 26, 63, 84, 86, 91, 92, 96, 101—103.
Gegebenheit (vgl. Intention) 14, 16, 28, 58, 91, 95, 96; unmittelbare Bewusstseinsg. 24, 67, 91, 92, 97, 99, 100.
Gegenstand (Objekt, vgl. Ding, Intention, Inhalt) 14—16, 20—22, 26, 35, 59, 67, 91, 96; Bewusstseinsg. 5, 21, 34, 92, 94; Wahrnehmungsg. 14—16, 22, 62, 77, 94, 96; Phantasieg. 22; Denkg. (Verstandesobjekt) 15, 16, 26, 31, 46, 50, 92—95; Gefühls- u. Begehrungsg. (Wertobjekt) 15, 22, 26, 93, 95.
Gehirn (nervöses Zentralorgan) 27, 41, 61—63, 65, 67, 68, 70, 88.
Geist (vgl. Seele, Vernunft, Wille) 17, 19, 26, 33, 39, 42, 101; kein immaterieller G. 71, 73; individueller menschl. G. 3, 8, 26, 45, 48, 61, 75, 76, 107, 117, 118, 120; Volksg. 26, 45, 47, 48; Zeitg. 26, 47; Menschheitsg. 26, 27, 45, 48; göttl. Allg. 47—49, 54, 75, 104—107, 114, 117, 118.

Geistesgeschichte s. Geschichte; Geistesleben u. Geisteswelt 27, 40, 41, 44, 46, 47, 55, 60, 61, 75, 78—80, 104—107, 111, 114, 115, 117—119; Geisteswissenschaft 40—42, 79; abstrakte u. konkrete 81.
Geltung (allgemeine Gültigkeit, obj. geltende Begriffe, Wahrheiten u. Werte, vgl. Intention) 3, 6, 15—17, 22—25, 46, 47, 50, 54, 55, 59, 91—94, 98, 99, 116; Wahrheits- u. Wertgeltung 42, 45, 101, 102; ideelle u. reelle Geltung 33, 36, 37, 46, 93, 94, 99, 101; Geltung u. Sein (Erlebnis) 16, 23—25, 33, 46, 54, 84, 91, 94, 99, 100.
Gemeinschaft (vgl. Gesellschaft) 27, 45, 79, 104—107, 114.
Gemüt (vgl. Erlebnis, emotionelles) 24, 84, 86, 93, 101—103.
Geometrie, formal-axiomatische (vgl. analyt. Erk.) 3, 29—32, 37, 38; anschauliche (vgl. synthet. Erk.) 3, 29—31, 37, 38; Euklidische u. Nichteuklidische 31, 37; analytische 3, 6, 9.
Geschichte der Natur (Kosmogonie, Geologie, Paläontologie) 19, 38, 40, 41, 48, 49, 72, 78, 82, 83, 87, 105; des Staates 45, 48; des menschl. Geisteslebens 26, 31, 41, 42, 45, 47, 48, 56, 79—89, 95, 104, 106, 107, 113, 116—120.
Geschichtswissenschaft 81—89; abstrakte u. konkrete 81, 85; Unwissenschaftlichkeit? 81.
Geschmack, ästhetischer 84, 104.
Gesellschaft (vgl. Gemeinschaft) 26, 27, 73, 84, 106, 113, 117; Gesellschaftslehre (Soziologie) 81, 84.
Gesetz 56, 81; G. u. Individuum 3, 20, 45, 49, 59, 81, 83, 94, 108—110, 113, 114, 116, 120; 1) phänomenolog. Wesensgesetze s. Wesen; 2) formale log. math. G. 6, 15, 36, 49, 68, 99; formale axiolog. u. prakt. G. 93, 99; 3) ästhet. G. 102, 104; ethische G. (Sitteng., Pflichtg.) 102, 104, 106, 120; 4) math. exakte Naturg. 8, 13, 35, 49, 51, 59, 78, 82, 84, 99, 111, 116; physikalisch-chem. Kausalg. (Newtonsches Anziehungsg.) 6, 7, 36—39, 68, 78, 90, 108; psycholog. Kausalg. 30, 41, 66—70, 78, 79, 90, 111; 5) statistische od. typische Kollektivg. 35, 40, 67, 78, 81, 82, 111; biolog. G. (Mendelsches G.) 40, 74; psycholog. G. (Assoziationsg., Weber-Fechnersches G.) 41, 67, 68, 70, 78, 79, 111; 6) teleolog. G. 49, 59, 111, 116; Maximal- u. Minimalprinzipien der Mechanik 90; 7) individuelle G. (vgl. Lebensgesetz) 8, 9, 19, 21, 53, 81.
Gewissen 84, 102, 104.
Gottesbegriff, zweifacher 45, 46; 1) die ewige Gottheit 46, 47, 56; als transzendentaler Begriff (Logos) 45, 46; als transzendentales Bewusstsein (als Sonne der Ideenwelt, vgl. Allvernunft u. Allwille unter Vern. u. Wille) 44—47, 50, 54—57, 105, 106; 2) der wirkliche, lebendige Gott 45, 47, 56, 75, 105, 107; als Bios und Eros 45, 47, 105; als leidender 57; als werdender 44, 45, 47, 48, 57, 107, 117; als bewusstwerdender 45, 48, 105—107, 117; als Weltharmonie 47, 49, 105, 117; als Weltregent 46, 49, 105, 114, 115; als obj. geistiges Leben 45, 47—49, 75, 104—107, 114; als Persönlichkeit (d. h. geschichtlich verwirklichte Individualität) 47, 48, 75, 106, 107, 117, 118; als Vater 105, 107, 118. — Gottes begrenzte Allmacht 116; Gottes Immanenz 44, vgl. 27, 115; Gottes Leben in den Menschen 45, 47, 56, 59, 75, 100, 103—107, 117, 118, 120; Reich Gottes (vgl. Staat) 104—107, 119, 120.
Grund (ratio, gründen, vgl. Begründung, Rechtfertigung), logischer 32, 34, 36, 54; Satz des zureichenden Gr. 32, 37; kausaler (vgl. Ursache) 34, 51—54; teleologischer (vgl. Zweck) 54—56; metaphysischer 43, 56; transzendentaler (Grundlegung) 23—26, 46, 91, 100, 104.
Gruppenlehre 32, 92.

Handlung 12, 26, 102, 103, 106, 111, 120, 121; sittliche H. 26, 102, 106, 111, 113.
Harmonie, musikalische 12, 48; intentionale 54, 59, 61; organisch-teleologische 19, 22, 49, 87, 88, 116, 117; metaphysische prästabilierte H. 20—22, 42—60, 72, 105, 106, 117, 120; pr. H. der wirkenden u. Zweckursachen 89, 90, 107; pr. H. der Reiche der Natur u. Gnade 107; pr. H. der Wissenschaften 89, 90; pr. H. des Wahrheits-, Schönheits- u. Sittlichkeitsideals 103.
Hierarchie der Seelen 3.
Hyle (vgl. Stoff, Intention) 24.
Hypothese, Logik der 38; hypothet. Charakter der Math. 33, 36; kausalwissenschaftl. H. 35, 36, 51, 67, 85; metaphys. H. 11, 59; erklärende u. beschreibende H. 60.

Ichbewusstsein s. Selbstbewusstsein, Selbstwahrnehmung.
Ideal 24, 26, 53, 103, 114, 116; ästhet. I. 24, 84, 101; ethisches I. 24, 47, 84, 102, 115; log. I. 35, 36, 38, 86—88, 103; logisiertes Gemütsi. 85, 103.

Idealisation, logische 28, 37.
Idealismus, subj. (vgl. Psychomonismus) 90; obj. (vgl. Begriffsi.) 97, 99; rationeller 23, 24.
Idee (vgl. Begriff, Wesen, Eros, Intention) 17, 20, 25, 26, 49, 85, 117.
Ideenwelt (Begriffswelt, Reich des Geltenden, der Wahrheiten u. Werte) 15—17, 21—26, 33, 34, 43, 45, 54, 55, 60, 84, 91, 103, 112, 114; als kaltes Schattenreich 56, 119.
Identität, Satz der 92; principium identitatis indiscernibilium 12; I. der Wahrnehmungsgegenstände 14, 21, 22, 24, 28, 42—44, 61, 62, 68, 76—78, 96, 100; I. der obj. Begriffe u. Wahrheiten 15, 16, 21, 22, 27, 28, 30, 44, 49, 50, 61, 67, 96, 104; I. der biolog. Ziele 9, 10, 22, 44, 47, 56, 100; I. der obj. Ideale 15, 47, 53, 79, 100; I. des obj. Bewusstseins in allen Individuen 27, 44—48, 98, 100; formale I. des Physischen u. Psychischen 41, 60—71, 78, 97.
immanente Kausalität u. Motivation 13, 21, 53, 56, 59, 109, 111, 114.
Immanenz u. Transzendenz (vgl. Aussenwelt, Wahrnehmung) 11, 16, 23, 61, 96; I. des Erlebnisinhalts 16, 17; I. des Erlebnisgegenstandes 16, 23, 96; I. der Erlebnisintention 16, 49; I. Gottes s. Gott.
immaterielle Seelen? 71, 73.
Imperativ, kategorischer; ethischer 46, 84, 102; ästhetischer 84, 103; logischer 103.
Indeterminismus (vgl. Freiheit) 58, 59.
Individualisierung (vgl. Spezialisierung, Differenzierung) 25, 56, 59, 82, 85, 100, 106, 112; individualisierendes Prinzip 12.
Individualismus 53.
Individualität (vgl. Subjektivität, Freiheit) 11—13, 16, 20, 38, 47, 53, 56, 57, 59, 94, 108—116, 118, 120; I. der Atome 72; I. der phys. Dinge 12, 34, 38, 52, 81, 108; biologische I. 45, 100, 101, 110; psychische I. 7, 10—13, 25, 29, 45, 75, 79, 81, 87, 103, 109—111; Volksi. 48, 79, 104.
Individuum 12, 16, 23, 56, 58, 64, 74; i. est ineffabile 110; I. und Gesetz s. Gesetz.
Induktion 36—38, 67.
Inhalt eines Erlebnisses (vgl. Chaos, Intention, Gegenstand) 14—16, 40, 61, 64, 91, 98; sinnl. Wahrnehmungsi. 15, 16, 22—24, 28, 30, 37, 58, 64, 91; Phantasiei. 40; Gefühls- u. Begehrungsi. 22, 40, 91; log., ästh. u. ethischer I. s. Form.
inkommensurabel 52.
Instinkt 14, 25, 26, 55, 100, 102, 113.
Integral, Integration 6, 10, 19, 28, 71.
Intellekt (vgl. Erlebnis, intellektuelles) 20, 25, 84, 87, 93; obj. I. (vergl. obj. Vernunft) 91.
Intellektualismus 55, 86.
Intention[1]) (intentionales Erlebnis) 14—16, 24, 45, 47, 49, 50, 61, 67; intellektuelle I. 40, 103; Wahrnehmungsi. 14, 17, 21, 22, 28, 35, 58, 61, 62, 67, 77; Denki. (Begriffsi.) 15—17, 20, 50, 53, 61, 82; Phantasiei. 22; Gemüts- u. Willensi. 15, 22, 24, 53, 93, 103.
Interferenz 19.
Intuition, eidetische s. Wesensschau.
Invariante 30.
Irrationales (Alogisches, vgl. Individualität, Willkür, Zufall) 43, 52, 53, 56, 57, 78, 81, 84, 111.
Isomorphie (vgl. Äquivalenz, Darstellung) 27, 28, 37, 82, 98, 99.

Kampf ums Dasein (vgl. Krieg) 115, 117; K. zwischen Gut u. Böse 120.
Kategorieen 35, 94.
Kausalität (Naturgesetzlichkeit, Kausalzusammenhang) 7, 13, 21, 34—38, 43, 49, 51, 54, 55, 58, 65—69, 72, 73, 76—90, 94, 106—111, 114; K. als Kategorie 35; Identität der phys. u. psych. K. 61, 68.
Kausalreihen 41, 67, 77, 83 (vgl. 6—9); Verkoppelung der K. 88, 89, 109, 110.

[1]) Um diesen terminologischen Zentralbegriff gruppieren sich die wichtigsten sonst verwandten Ausdrücke folgendermassen: das subjektive, individuelle, zeitlich wechselnde Erlebnischaos intendiert die objektiven, allgemeingültigen, ewigen Begriffe, Gesetze, Wahrheiten und Werte; der sinnliche Stoff veranschaulicht, verlebendigt, verkörpert die begrifflichen Formen; der gegebene Inhalt präsentiert (repräsentiert) die gemeinten Gegenstände; die sinnliche Erscheinungswelt wird vom Eros, von der Sehnsucht oder dem Streben nach der Welt der Ideen getrieben; die Hyle steht in noëtischer Beziehung zum Noëma, das Phainomenon zum Noumenon, das wirkliche Sein zum Wesen, die Existenz zur Essenz; die ersteren finden ihren Sinn u. Gehalt, ihre Bedeutung und Geltung in den letzteren, stellen sie dar und ordnen sich ihnen unter wie die anschauliche Geometrie er formalen Mathematik.

Keimplasma 74; geistiges 75.
Kinematik (vgl. Mechanik) 29.
Klassifikation 39—41, 78, 91—94.
Koexistenz s. Ordnungssysteme.
Kollektivmasslehre (vgl. Statistik) 67, 78, 89.
Komponenten s. Resultanten.
konkret s. abstrakt.
Konstanten, physikal. (vgl. empir. Data) 20, 108, 109.
Kontinuität der räuml. u. zeitl. Ausdehnung 6, 12; K. der Veränderungen 13, 63; des Keimplasmas 74, 75; der Erscheinungen desselben Dinges 96; des Systems der Begriffe (Stufenreich) 12, 18.
Körper, phys. (vgl. Materie, Substanz) 80; anorganischer K. 6—9, 36, 59—63, 91, 117; das seelische Innere des K. 7, 8, 60—63, 70; organischer K. s. Leib.
Kraft, naturw. (Kraftgesetz, Kraftzentrum) 6—9, 19, 21, 29, 37, 38, 61, 62, 72, 88—90; lebendige K. s. Energie; unmath. Naturk. (Lebensk.) 88; religiössittl. K. 104—107, 114.
Krieg (vgl. Kampf) 48.
Kultur 48, 120; Kulturkritik 26; Kultursysteme 79, 82; Kulturwert 79, 83; Kulturwissenschaft 83, 84.
Kunst 79, 84, 85, 102, 103, 106, 113, 117; Kunstwerk des Lebens 103.
Kurve 6, 14, 20, 73, 108.

Leben (vgl. Tod, Ewigkeit, Biologie, Physiol.) 18, 70, 87, 119; organisches L. 10, 22, 70—75, 82, 88; seelisches L. 11, 58, 61, 73—75, 90; individuelles geistiges L. 47, 56, 60, 75, 76; überpersönliches L. (vgl. Geistesleben) 75, 76, 107, 114, 117; göttliches L. 47, 57, 75, 104—107.
Lebensgesetz, indiv. (Lebensprinzip, Entwicklungsgesetz, vgl. Wesensgesetz) 8, 9, 11, 13, 19—22, 40, 44, 49, 64, 67, 77, 96, 111.
Lebenskraft 71—73, 88.
Leib (organischer Körper) 8, 10, 20, 22, 25, 40, 41, 59—71, 73—75, 77, 88, 98, 99, 117.
Logik (vgl. Math., form.) 3, 31, 34, 38, 46, 51, 54, 84—86, 92, 93; math. L. (Logikkalkül.) 32; L. der Werte (vgl. Axiologie) 46, 53—56, 84, 85.
Logisierung (vgl. Rationalisierung) der Realität 42, 78; der Ideale 85.
Logismus 3, 33, 55, 59.
Logos (vgl. Bios, Ethos) 45, 47, 94.

Mannigfaltigkeit (vgl. Menge) 9, 30, 32, 36, 37, 92; Einheit in der M. s. Einheit; M.lehre 31, 32.
Materialismus (Physiomonismus) 65, 90, 91; M. der Erscheinung 41.
Materie (vgl. Körper) 18, 63, 70—72, 88.
Mathematik 6, 13, 20, 25, 49, 58, 59, 86, 89; formale M. (mathesis universalis, vgl. Unterordnung, Äquivalenz, Isomorphie) 3, 24, 26, 29—34, 36, 37, 52, 68, 84, 85, 93, 98, 99; ihr Verhältnis zur Phänomenol. 92; anschaul. M. (vgl. Darstellung) 3, 29—31, 37, 98, 99.
Mechanik (vgl. Kinematik, Kraft) 62, 63, 90.
Mechanismus 90.
Melancholie (vgl. Pessimismus) 57.
Menge (vgl. Mannigfaltigkeit) 92; Mengenlehre 32.
Mensch im Vergleich zum Tier 25, 26, 78, 100—105, 114, 118.
Metaphysik 3, 5, 41, 53; erklärende M. 44, 66, 90; organisch-teleolog. M. 90; beschreibende M. 44, 60, 66, 90—100; phänomenolog. M. 49, 50, 92—100; evidenter Teil der M. 93, 94; hypothetische M. 59, 60, 99; rationalistisch-konstruktive M. 30, 98.
Metempsychose s. Seelenwanderung.
Methode s. Erkenntnism., Panmethodismus; somatische M. 68, 69.
Mikrokosmos 58, 79, 103,
Möglichkeit und Unm. 42, 43; log. math. 31—34, 37, 42, 43, 46, 51, 54, 55, 99, 100, 109; anschaulich-math. 38; kausale oder reale 37, 38, 43, 51, 57, 109; formal-axiolog. 46, 99, 100; ethische 46, 57; M. zur Sünde 57, 116, 120; phänomenolog. M. 55; transzendentale s. Transzendentalphil.
Monade 5, 6, 8, 11, 15, 17, 42, 49, 50, 56, 58, 59, 62, 63, 65, 67, 97, 118; Monadologie 3, 19, 49, 50, 59, 60.
Monismus, methodischer 1) M. der Form trotz Pluralismus des Stoffs 58, 59; phänomenolog. Bewusstseinsm. 91, 97; 2) formaler psychophysischer M. statt Dualismus der Methode 41, 98; Natorps M. der Erfahrung 41.
Monismus, metaphysischer 1) in seiner Vereinigung mit der Vielzähligkeit der „wahren Dinge“ 58, 59; monadolog. Bewusstseinsm. 49, 97; 2) im Gegensatz zur Zweiartigkeit der Substanzen, a) Physiomonismus oder Materialismus 65, 90, 91; b) Psychomonismus oder subj. Idealismus 90, 91; c) kausaler M. = mechanistischer Naturalismus 90; d) teleologischer M. = organische Weltanschauung 90; e) Bewusstseinsm., als obj. Idealismus a) und b) vereinigend 91, 98; als phänomenologisch-deskriptiver M. c) und d) vereinigend 90, 91.

Morphologie (vgl. Beschreibung) 80; klassifizierende 39, 40, 77—79, 95; teleolog. 40, 77—79, 82, 85—87.
Motivation (vgl. Erlebniszusammenhang) 7, 13, 18, 41, 42, 53, 54, 56, 58, 59, 61, 79, 86, 89, 107, 110, 111, 114.
Musik 7, 12, 48.
Mystik s. Eckehart u. Deutsche Theol. im Namenverz.

narkotische Gifte (Alkohol u. a.) 10, 69.
Natur 7, 48, 49, 51—53, 64; formal-begriffl., math. u. axiolog. (vgl. Wirklichkeit für alle) 15, 22, 28—31, 36, 37, 40, 42, 99, 100; anschaul. physische Wirklichkeit 9, 21, 36, 37, 42, 48, 49, 52, 53, 61, 105.
Naturalismus 90, 108.
Naturobjekt als formaler Begriff s. Ding für alle; als Wahrnehmungsding s. Ding für andre.
Naturwissenschaft, physische (psych. N. s. Psychol.) 25, 59, 81; Aristotelische u. moderne 6, 7; 1. exakte, kausal erklärende N. a) abstrakte Gesetzeswissenschaft (Physik, Chemie) 6, 7, 20, 27—31, 34—39, 49, 57, 62, 84—86, 88, 89; b) konkrete Naturerklärung (kausale Teile der Astronomie, Geologie, Physiologie) 38, 72, 81; 2. typisch erklärende N. s. Statistik, Biologie, Organologie; 3. morpholog. Naturbeschreibung (Himmelstopographie, Geographie, Mineralogie, Botanik, Zoologie) 39, 40, 78, 82, 95; 4. teleolog. Entwicklungsgeschichte der Natur s. Gesch.
Neigung 25, 102.
Noëma u. Noëse (vgl. Intention) 24.
Notwendigkeit (vgl. Determinismus, Zufall) 59, 108, 114; log. math. 32, 33, 37, 51, 52; axiolog. 85, 100, 101; kausale (necessitatio) 51—54, 106, 109; teleolog. (inclinatio) 53—56, 109—111; transzendentale 94.
Noumenon s. Phainomenon.

Objekt s. Gegenstand; Korrelation von O. u. Subjekt s. S.
Objektivität (vgl. Intention) 15—17, 23, 24, 49, 57, 59; O. der Wahrheit (des Intellekts) 6, 7, 15—17, 20, 21, 27—31, 40—42, 47, 50, 57, 58, 65, 70, 78, 84, 86, 97, 100, 101, 109, 112, 116; O. der Werte (des Gemüts u. Willens) 42, 47, 76, 83—85, 100, 101, 113—116, 120.
Ontologie, formale u. materiale 93, 94.
Ontologischer Gottesbeweis 55.
Optimismus des Seins unberechtigt 44, 57, 116, 117; O. des Werdens 117, 119; O. der Tat 119—121, vgl. 13, 107.
Ordnungssysteme der Koexistenz u. Sukzession (formale Raum-Zeitordnungen, log. Gerippe der Anschauungsformen) 11, 12, 21, 29, 37, 39, 40, 58, 77, 79, 82, 83.
organische Weltanschauung 90.
Organismus (vgl. Leben) 19, 22, 41, 48, 61, 64, 71, 118.
Organologie (vgl. Biologie) 81, 85.

Panmethodismus 3, 41, 53.
Paradoxie, Unrecht der 99.
Persönlichkeit (persönl. Leben) 75, 86, 87, 113; sittl. P. 24, 75, 102, 103, 114; überpersönl. Leben 106, 107; P. Gottes s. Gott.
Perspektive (vgl. Projektion) 58, 104.
Perzeption 13—17, 25, 28, 50; kleine P. (vgl. Differential) 18, 50.
Pessimismus (vgl. Opt., Melancholie) 116.
Pflanze 8, 18, 19, 21, 68, 71, 73.
Pflicht 102, 104, 116.
Phainomenon u. Noumenon (vgl. Ding für andere, für alle, Intention) 91, 94, 98, 100; ph. bene fundatum 24, 66.
Phänomenologie (vgl. Wesen) 14, 32, 50, 55, 91—100.
Phantasie 12, 22, 23, 25, 28, 45, 91, 101, 102, 112.
Physik s. Naturw., exakte.
Physiologie (vgl. Biologie) 10, 41, 50, 61, 62, 66—70, 90.
Physiomonismus s. Materialismus.
Plan der Welt 39, 42, 72, 77, 83, 113, 114, 116; des Einzellebens, sittlicher 103.
Pluralismus s. Monismus.
Pole des Seins 3, 57—59, 120.
Potentialität u. Aktualität (vgl. Anlage) 17, 54.
Präformation 74, 75.
Praktik, formale 93, 101.
Präsentation s. Darstellung.
Prinzip (vgl. Gesetz), ursprüngl. Pr. der Wissenschaft 34, 35, 38; Maximal- u. Minimalpr. der Mechanik 90; Weltpr. 20, 56, 57; Lebenspr. s. Lebensgesetz.
Projektion (vgl. Perspektive) 20, 25, 30, 58, 108.
Psychologie, morpholog. beschreibende 41, 42, 69, 79; vergleichende 41, 79; teleolog. zergliedernde 79, 111; experimentell naturw. 41, 66—69, 78, 106, 111; genetische 23, 26, 68; math. exakte 30, 41, 67, 69, 89; physiolog. erklärende 40, 41, 65—69, 82, 86. Tierps. 80; Völkerps. s. Geisteswissensch;

Psychologismus 3.
Psychomonismus 90, 91.
psychophysische Kausalität 61; ps. Monismus 41, 60—71; ps. Parallelismus 61, 68; ps. Grundgesetz 68.
Pubertät 73.

quantitative u. qualitative Bestimmungen (vgl. Sinnesqualitäten) 29, 72, 87, 88, 92, 94.
Quaternionenkalkül 31.
Quietist 120.

Rationalisierung (vgl. Logisierung) 53, 95, 110, 111, 119.
Rationalismus 53, 59, 98.
Rationalität (vgl. Grund), lóg. math. 51; kausale 51—53, 58; teleolog. 53—58.
Raum, auschaul. s. Anschauungsformen; intelligibler 29, 30, 109, vgl. Ordnungssysteme; Leibnizsche und Kantische Raumlehre 29—31, 34, 35; Raumvorstellung 68.
Realisation (Aktualisation, vgl. Verwirklichung, Darstellung, Potentialität) von möglichen Begriffen 15, 17, 43, 49, 54, 66, 97; von Idealen 36, 103, 116.
Realität (vgl. Wirklichkeit, Sein, Intention) 33, 51, 54, 55, 93, 94, 99, 116; immanente R. der Erlebnisse 47, 91, 92, 99; R. der phys. Aussenwelt 21, 23, 24, 39, 91, 95, 96, 99; obj. R. der log. math. Weltform 24, 37—39, 93, 94; metaphys. R. der Monaden, Seelen, Geister 43, 47, 53, 91, 95, 96, 99.
Recht 81, 117; als Kultursystem 79.
Rechtfertigung (Rechenschaftsablage, vgl. Grund, Begründung), einzelwissenschaftliche 25, 35, 36, 50, 51, 54, 56, 116; transzendentale 26, 53, 91, 94, 95, 100.
Reich der Natur u. Gnade 105—107, 115; R. Gottes s. Gott; Stufenreich alles Wirklichen 12, 58, 109; R. der Wahrheiten u. Werte s. Ideenwelt.
Relation s. Beziehung; Kategorieen der R. 35; relations of ideas 92.
Relativitätstheorie 30.
Religion 44, 45, 79, 104—107, 113, 117.
Repräsentation s. Darstellung.
Resultanten u. Komponenten, physikal. 6, 10, 19; psycholog. metaphys. (vgl. Verschmelzung) 3, 8—11, 19, 20, 27, 28, 64—69, 79.

Schema, begriffliches (formales Gerippe) s. Darstellung.
Schlaf u. Betäubung 14, 18, 118.
schöne Seele 103.
Seele (psych. Seinseinheit, vgl. Substanz, Tod, Ewigkeit) 8—11, 17—25, 59—71, 73—75, 89, 96, 98, 99, 114, 118; keine immaterielle S. 71, 73; sensitive S. 101; vernünftige S. 26, 101, s. Geist; höhere geistige Einheit der Einzelseelen 27, s. Bewusstsein, überindiv.; Erd- u. Weltseele 3; Seelenwanderung 11, 74.
Sehnsucht 13, 24, 45, 117.
Sein (Dasein, Existenz, vgl. Wirklichkeit, Realität) 3, 5, 11, 54, 55, 59, 94, 95; S. u. Wesen s. Wesen; S. u. Gelten s. Geltung; S. u. Wert 44, 54, 116, 119; S. u. Werden s. Werden; S. u. Erscheinung 23, 24, 68, 98; esse = percipi posse 94; S. u. Erkennen s. Erkenntnis; Pole des Seins 3, 57—59, 120; Arten (Regionen) des Seins 44, 96, 99, 100; S. an sich 98; Sein der phys. Körper 38, 39, 51, 91, 95, 96, 98—100; S. der Aussenwelt s. Aussenwelt; S. der Monaden u. Seelen 23, 47, 91, 95—100; S. der realen Erlebnisse 16, 47, 91, 100; reduziertes S. der unmittelbaren Bewusstseinsgegebenheiten 92, 100; ideelles „Sein“ = allgemeines Gelten der Begriffe u. Wahrheiten s. d.; individuelles S. 11, 38, 116.
Selbstbeobachtung 67, 69; Selbstbewusstsein (Ichbew.) 22, 23, 25, 65, 96, S. Gottes 48, 105; Selbstwahrnehmung, doppelte 40, 41, 64—67, 99.
Sinn (Sinngebung, vgl. Bedeutung, Intention) 14, 16, 24, 72, 82, 88, 100, 107, 120; Gleichsinnigkeit 19.
Sinneseindrücke 12, 17, 62; Sinnesempfindung (vgl. Farbe, Ton) 19, 20, 22, 23, 62, 64, 69, 86, 91, 112; Sinnesorgan 29, 61, 68; Sinnesqualitäten 6, 7, 15, 22—24, 29, 86, 92, 100, 112; Sinnestäuschung 23, 29, 101.
Sittlichkeit 55, 56, 75, 79, 84, 85, 87, 102, 103, 106, 111—113, 117, 120.
Sozialethik 85.
Soziologie s. Gesellschaftslehre.
Spezialisierung (vgl. Differenzierung, Individualisierung) 25, 85, 101, 112.
Sprache 27, 29, 75.
Staat 45, 117, vgl. 48; Gottesstaat (civitas Dei) 105—107, 114, 117.
Statistik (vgl. Durchschnitt, Kollekt., Typus) 41, 67, 74, 78, 79; Moralstatistik 89.
Stoff = Hyle (vgl. Intention) 3, 27, 28, 57, 58, 119; St. = materieller Körper 18, 19, 71, 72.
Streben (Strebung, Conatus, vgl. Intention) 10, 12—15, 19, 20, 53, 54, 87, 91, 93; sittl. Str. 24, 48, 56; Endlosigkeit des Str. 13, 14, 44, 48, 88, 119, 121.

Strukturzusammenhang 27, 91, 120; wesensgesetzlicher 100; logischer 53; math. kausaler 94, 97; morphol. teleolog. Motivationszus. 53, 79, 80, 82, 87, 95, 97, 109.
Subjekt 61; Korrelation von S. u. Objekt 17, 22, 23, 61; logisches S. 11; psychol. (vgl. Bewusstsein) 11, 17, 22, 96.
Subjektivität (vgl. Individualität, Intention) 16, 17, 27, 40, 45, 47, 49, 56—59, 65, 69, 70, 78, 97, 100, 109, 120; S. des Intellekts 6, 7, 21, 22, 24, 28—31, 42, 50, 76, 84, 86, 101, 112; S. des Gemüts u. Willens 22, 24, 42, 76, 84, 101, 113—116.
Substanz (vgl Funktionseinheit) 7, 11, 44, 48, 120; als Kategorie 35; als Strukturzusammenhang der Phänomene 91, 97—99; phys. u. psych. S. 9, 60, 96.
Sukzession s. Ordnungssysteme.
Sünde (vgl. Egoismus) 44, 56, 57, 113—116, 118, 120.
Symbol (Bedeutungszeichen) 16, 27, 28, 75.
Synechologie 19.
Synthese 5, 83; synthetische Erkenntnis a priori 37.
System der Wissenschaft 119; philos. S. 53; log. math. (vgl. Ordnungss.) 30—32, 36, 37, 39, 51, 54, 76, 77, 85, 100; kausales Naturs. 29, 30, 35—37, 51, 53, 100; formal-axiol. S. 85, 100; inhaltl. Werts. (organ., ästhet., eth.) 83, 85, 86, 100; morpholog. klassifikatorisches S. (vgl. Stufenreich unter Reich) 39, 40, 77, 79, 82, 92; teleolog. Entwicklungss. 35, 40—42, 79, 82, 85, 100; Kulturs. 79, 82.
systematisieren 40, 79, 95.

Tat (Tätigkeit, vgl. Arbeit) 9, 13, 14, 17, 24, 57, 61; Optimismus der Tat 120, 121.
Tatsachen (T.wahrheiten, vgl. Faktum, Erfahrung) 33—36, 38, 43, 46, 52, 56, 59, 84, 85, 92, 104, 109; apriorische T.erk. 93.
Teleologie 7, 21, 39—42, 49, 53, 55, 56, 59, 72, 76—90, 107, 109—111, 114; Verhältnis zur Morphol. 82, 95.
Tier 8, 19, 22, 26, 61, 71, 74, 100—105, 114.
Tod (vgl. Ewigkeit) 10, 11, 13, 73—75; T. als Schlaf 118.
Ton 12; Ober- und Untertöne 48.
Tragik des Guten, immanente 119.
Transzendentalphilosophie (vgl. Erkenntniskritik, Kulturkritik, Rechtfertigung, Begründung, Ursprung, Bewusstsein überhaupt, Gott, Grund, Sinn, Einheit) 3, 26, 34, 35, 41, 53, 98; transzendentale Bedingung der Möglichkeit der Natur 45—47, 54, 55, 58, 92, 105; des Einzelbewusstseins 19, 22, 23; der überindividuellen Geisteswelt 45—47, 56, 98, 104, 105; der Objektsintentionen 16, 23, 24, 47, 56, 57, 91, 107; insbesondere der Erkenntnis 26, 34, 46, 53, 54, 104, 106; des ethischen Willens (vgl. Religion) 26, 54, 56, 57, 104—107.
Transzendenz s. Immanenz, Wahrnehmung.
Typen (vgl. Statistik) 40, 41, 82; der Organismen 40, 78, 79, 100, 101; der Seelen u. ihrer Erlebnisse 22—25, 29, 30, 41, 67, 70, 79, 80, 110, 112.

Unendlichkeit der Anschauungswelt 28, 71; der Teilbarkeit (vgl. Differential) 71; der Reihen 53; des Erkenntnisprozesses s. Erk.; des idealen Strebens s. Str.
Unsterblichkeit (vgl. Ewigkeit) 74, 75, 105.
Unterordnung, formale (vgl. Darstellung) 36—38, 44, 84.
Ursache (vgl. Grund, Wirkung) 13, 36, 43, 49, 52, 61, 84, 91, 116; wirkende u. Zwecku. 87, 88.
Ursprung, psycholog.-genetischer 23, 26; transzendental begründender 23, 26, 91.
Urzeugung 71.

Veranschaulichung s. Darstellung.
Vereinzelung, log. kausale 34, 73, 74; teleolog. (vgl. Eigenwille) 101, 116.
Vererbung 74, 75, 110.
Vernunft (vgl. Intellekt), Wesen der V. 31; individuelle V. 26, 44, 111, 112; obj. od. göttl. Weltv. 25, 45, 46, 54, 56, 57, 97, 100, 104, 106; List der V. 113; Vernunfterkenntnis, V.wahrheit (vgl. relations of ideas) 26, 33, 35, 43, 46, 52, 59.
Verschmelzung, psycholog. (vgl. Resultante) 41, 72.
verstehen u. verständlich machen 42, 44, 49—51, 54, 60, 70, 79, 80, 82—84, 87.
Verwirklichung (vgl. Realisation) 14, 16, 17, 54, 55.
Vielheit s. Einheit.
Vielseitigkeit (Allseitigkeit, vgl. Ein s.) 58, 59, 90, 103.
Vitalismus 72.
Volk 47, 48, 79, 104, 117.
Voluntarismus 53, 54, 84.

Wahrheit 16, 21, 26, 28, 29, 42, 50, 76, 102—104, 112; formal-log. 31, 52, 93, 101, 104; ästhet.-eth. 101—103; Vernunft- u. Tatsachenw. s. d.; Reich der W. s. Ideenwelt.

Wahrnehmung 18, 19, 23, 29, 34, 35, 76, 94—96, 101; sinnl., äussere, transzendente 6, 10, 14, 15, 21—23, 37, 40, 41, 60—63, 66, 68, 77, 96—99; tr. W. des eigenen Leibes 25, 40, 64, 65, 77; innere, immanente (vgl. Selbstw.) 6, 23, 41, 64—69, 79, 80, 96—99.
Wahrscheinlichkeit 36, 38, 59, 60, 67, 99.
Welt s. Wirklichkeit, Geisteswelt, Ideenwelt; W.formel 86, 87; W.geschichte s. Geschichte, Entwicklung; W plan s. Plan; Weltprinzip 20, 56, 57.
Werden und Vergehen der anorgan. u. organ. Körper 9, 73, 74; W. u. V. der Arten 82; W. u. V. der Seelen 10, 73, 74; W. der Einheit des Geisteslebens 26—29, 47, 48, 104—107; W. Gottes s. Gott; heraklitisches W. 56, 58; Werden u. Sein 59, 116, 117, 120.
Wert, Wertung 14, 15, 54, 86, 93, 119; subj. 101; obj. 24, 26, 42, 85, 101—103, 107, 113, 114; formal-axiolog. 84, 85; ästhet. 24, 55, 85, 101—103; ethischer 24, 55, 85, 101—103, 120; organischer 83, 84; Kulturwert, Geisteswert 76, 79, 83, 84; W. der Wahrheit 103; Dreieinigkeit der log. ästh. eth. Werte 45, 103, 107; Reich der Werte s. Ideenwelt.
Wertelehre, formale s. Axiologie.
Wesen (vgl. Essenz, Charakter, Phänomenologie) 11, 13—15, 19, 22, 31, 46, 54—56, 79, 85, 87, 91—93, 95, 96, 99; W. u. Wirklichkeit (W. u. Sein) 3, 23, 46, 54—56, 92—95; Wesensgesetz, allgemeines 55, 92—94; individuelles (vgl. Lebensgesetz) 13, 14, 20, 50, 51, 58, 109; Wesensschau (eidetische Intuition) 3, 91—94.
Widerspruch, log. 31—34, 51, 54; Satz des W. 32.
Wille, Wollung (vgl. Erlebnis, voluntaristisches, Freiheit) 8, 14, 15, 24, 53—55, 61, 63, 84, 86, 87, 93, 101—103; Urwille 55; W. zum Dasein 54; indiv. Lebensw. 10, 14, 25, 54, 56, 89, 100, 119; egoistischer Eigenw. s. Egoismus; sittl. W. 26, 45, 56, 101—103, 106, 111—114; Menschheitsw. 26, 45; obj. Weltw. 95, 97, 100, 104; göttl. Allw. 25, 45, 47, 54—57, 90, 105—107, 113, 114.
Willkür, indiv. (vgl. Eigenwille, Freiheit) 23, 28, 39, 43—45, 56, 84, 103, 109, 111, 116.
Wirklichkeit (Welt, vgl. Realität, Ding, Sein, Ideenwelt) 3, 29, 33, 36—39, 51—56, 94; W. u. Wesen s. Wesen; W. an sich 95; Erlebnisw. (individ. Innenwelt, Chaos der subj. Inhalte) 16, 24, 50, 57, 58, 99, 112; phys. Wahrnehmungsw. (Erscheinungswelt, Normalwelt einer Tiergattung, z. B. der Menschheit) 6, 7, 9, 10, 23—26, 36, 39, 42, 56, 61, 62, 77, 78, 100, 112; psychische W. (Welt der Seelen) 24, 59, 64, 71, 97, 98; formale, math. axiolog. W. für alle (obj. Natur) 7, 9, 21, 23—26, 29—31, 42, 50, 58, 78, 88, 99, 100; wahre, metaphys. W. (geistige Monadenwelt) 5—9, 18—21, 35, 58, 108; ihre drei Regionen 24; ihre kausale u. teleolog. Wesensseite 40, 42, 44, 76—91, 94, 95, 108; ihre phys. Aussen- u. psych. Innenseite 7, 8, 18, 60—64, 66, 69—71, 80, 88, 91, 95—99; ihre Intellekt- u. Willensseite 84, 87, 93.
Wirkung (vgl. Ursache) 36, 37, 49, 50, 58—60; W. u. Leiden 50, 51.
Wirtschaft 79.
Wissenschaft (vgl. Erkenntnis) 26, 29, 35, 39, 52, 79, 86, 106, 113, 117; abstrakte u. konkrete 38, 81; berechnende u. verstehende 87; exakte u. deskriptive vgl. exakt, Erklärung, Beschreibung; nomothetische u. idiographische 81; Natur- u. Geschichtsw. s. d.; Natur- u. Kulturw. 83, 84.
Wunder 60; der Individualität 56; der Objektivität 42, 44; des Bewusstseins 11, 59.

Zahl 37, 52, 92, 99; Zahlentheorie 31.
Zeit s. Anschauungsformen, Ordnungssysteme; Z. u. Ewigkeit s. Ewigkeit
Zellen u. Zellseelen 8.
Zeugung 10, 74, 75; geistige 7, 75.
Ziel 93, 119; der Monadenintentionen 13—16; obj. Ziel 55, 64, 84; Z. der Weltentwicklung 46, 57, 95, 100, 104, 107, 113—116.
Zoologie s. Tier, Naturw.
Zufall (vgl. Notwendigkeit), log. 33, 34, 56; kausaler 52, 53, 77—79, 81, 89, 108, 109; statistischer 67, 74, 78, 79, 89, 90; teleolog. 56, 109—111.
Zusammentreffen von Kausalreihen 67, 73, 77—79, 81, 83, 88—90, 109.
Zweck (vgl. Teleologie) 42, 56, 91; indiv. 54, 79, 116; organ. 8, 55, 78, 82; Weltz. 59, 112, 114, 116.
Zweckursache 87, 88.

Buch- u. Steindruckerei Dr. phil. Fritz Maennel (früher: C. A. Kaemmerer & Co.), Halle (Saale).

Von demſelben Verfaſſer erſcheint gleichzeitig im Verlag von
Max Niemeyer, Halle a. S.:

Der Wille zur Ewigkeit.

**Gedanken eines deutſchen Kriegers
über den Sinn des Geiſteslebens.**

Verlag von **Reuther & Reichard in Berlin W. 35.**

Fritz Münch, Erlebnis und Geltung. Eine systematische Untersuchung zur Transzendentalphilosophie als Weltanschauung. 7,20 Mk.

Arthur Liebert, Das Problem der Geltung. 8,00 Mk.

Sergius Hessen, Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen Empirismus. 5,50 Mk.

Wilhelm Windelband, Geschichtsphilosophie. Eine Kriegsvorlesung. Fragment aus dem Nachlass, herausg. von Wolfgang Windelband und Bruno Bauch. 3,00 Mk.

(Ergänzungshefte zu den Kantstudien Nr. 30, 32, 15 und 38.)

In Vorbereitung befinden sich für die Ergänzungshefte:

Wichmann, Ottomar Dr., **Platos Lehre von Instinkt und Genie.**

Edm. Husserl, Dr. Prof. a. d. Univ. Freiburg i. B., **Phaenomenologie und Erkenntnistheorie.**

Verlag von **Reuther & Reichard in Berlin W. 35.**

Salomon Maimon, Versuch einer neuen Logik. Besorgt von B. C. Engel. 7,50 Mk., geb. 8,50 Mk.

Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn. Herausgeg. und mit einer historisch-kritischen Einleitung versehen von Liz. Dr. H. Scholz, Priv.-Doz. a. d. Univ. Berlin. 17,50 Mk., geb. 19,50 Mk.

(Neudrucke der Kantgesellschaft, Band III u. VI.)

Max Frischeisen-Köhler, Prof. a. d. Univ. Halle, **Das Realitätsproblem.** 2,00 Mk.

Friedrich Kuntze, Prof. a. d. Univ. Berlin, **Denkmittel der Mathematik im Dienste der exakten Darstellung erkenntnistheoretischer Probleme.** 1,00 Mk.

Ottmar Dittrich, Prof. a. d. Univ. Leipzig, **Individualismus, Universalismus, Personalismus.** 1,00 Mk.

(Philosophische Vorträge, veröffentlicht von der Kantgesellschaft, Heft 1/2, 3, 14.)

In Vorbereitung befinden sich für die philosoph. Vorträge:

Emil Utitz, Prof. a. d. Univ. Rostock, **Die Gegenständlichkeit des Kunstwerks.**

Theod. Ziehen, Geh. Rat., Prof. in Wiesbaden, **Das Verhältnis der Logik zur Mengenlehre.**

— Zu beziehen durch jede gute Buchhandlung. —

Ausführliche Verzeichnisse über die Publikationen der Kantgesellschaft werden kostenlos versandt.

Kantgesellschaft.

Vorstand: **Meyer,** Dr. jur. et med. (h. c.), Geh. Oberreg.-Rat, Kurator der Universität Halle (Saale).

Übrige Mitglieder des Verwaltungs-Ausschusses:

Karl Gerhard, Dr., Geh. Reg.-Rat., Direktor d. Univ.-Bibliothek Halle (Saale), Karlstr. 36.

Berthold von Kern, Exz. Dr. med. et phil. (h. c.), Prof., Obergeneralarzt, Berlin-Steglitz, Hohenzollernstr. 6.

Felix Krueger, Dr., o. ö. Professor an der Universität Halle (Saale), Henriettenstr. 21 a.

Lehmann, Dr. jur. (h. c.), Geheimer Kommerzienrat, i. Fa. H. F. Lehmann, Bankhaus, Halle (Saale).

Paul Menzer, Dr., o. ö. Professor an der Universität Halle (Saale), Fehrbellinstr. 2.

Rudolf Stammler, Dr. jur. et phil. (h. c.), Geh. Reg.-Rat, o. ö. Prof. a. d. Universität Berlin.

Hans Vaihinger, Dr., Geh. Reg.-Rat, o. ö. Prof. a. d. Universität Halle (Saale), Reichardtstr. 15

Arthur Liebert, Dr., Hochschuldozent, Berlin W 15. Fasanenstr. 48

} Geschäftsführer.

Die Kantgesellschaft ist gelegentlich der hundertsten Wiederkehr des Todestages Immanuel Kants (12. Februar 1904) von Prof. Dr. H. Vaihinger begründet worden. Sie verfolgt den Zweck, durch das Studium der Kantischen Philosophie die Weiterentwicklung der Philosophie überhaupt zu fördern. Ohne ihre Mitglieder irgendwie zur Gefolgschaft gegenüber der Kantischen Philosophie zu verpflichten, hat die Kantgesellschaft keine andere Tendenz als die von Kant selbst ausgesprochene, durch das Studium seiner Philosophie philosophieren zu lehren.

Ihren Zweck sucht die Kantgesellschaft in erster Linie zu verwirklichen durch die **„Kantstudien“**: die Mitglieder der Kantgesellschaft erhalten diese Zeitschrift (jährlich 4 Hefte im Umfang von ungefähr 30 Bogen = 500 Seiten) gratis und franko zugesandt; dasselbe ist der Fall mit den **„Ergänzungsheften“** der „Kantstudien“, welche jedesmal eine grössere geschlossene Abhandlung enthalten (gewöhnlich 3—5 im Jahre im Gesamt-Umfang von ca. 450—550 Seiten). Ausserdem erhalten die Mitglieder jährlich 1—2 Bände der **„Neudrucke** seltener philosophischer Werke des 18. und 19. Jahrh.“, sowie die von der Gesellschaft veröffentlichten **„Philosophischen Vorträge“.** (jährlich 3—4 Hefte.)

Das Geschäftsjahr der Kantgesellschaft ist das Kalenderjahr; der Eintritt kann aber jederzeit erfolgen. Die bis dahin erschienenen Publikationen des betr. Jahrganges werden den Neueintretenden nachgeliefert. Die Satzungen, Mitgliederverzeichnis u. s. w. sind unentgeltlich durch den stellv. Geschäftsführer Dr. Arthur Liebert, Berlin W. 15, Fasanenstrasse 48 zu beziehen, an den auch die Beitrittserklärungen sowie der Jahresbeitrag (Mark 20.—) zu richten sind.

Halle (Saale), Berlin, im Frühjahr 1917.

Die Geschäftsführung:

H. Vaihinger. A. Liebert.

Kantstudien.

Philosophische Zeitschrift

unter Mitwirkung von

E. Adickes, J. E. Creighton, B. Erdmann, R. Eucken, P. Menzer, A. Riehl, W. Windelband †

und mit Unterstützung der „Kantgesellschaft“

herausgegeben von

Prof. Dr. **Hans Vaihinger,** in Halle Prof. Dr. **Max Frischeisen-Köhler** und in Halle

Dr. **Arthur Liebert**

Dozent an der Handelshochschule in Berlin.

Die „Kantstudien“ erscheinen in zwanglosen Heften, welche zu Bänden zusammengefasst werden. Der Preis des Bandes von ungefähr 30 Bogen oder etwa 500 Seiten in 8° beträgt Mk. 12.—.

Die Kantstudien haben in ihren bis jetzt erschienenen zwanzig Bänden eine grosse Fülle von Beiträgen gebracht. Unter den hauptsächlichsten Mitarbeitern erwähnen wir E. Adickes, Bauch, Busse, Cassirer, Cohen, Dilthey, Eucken, Ewald, Höffding, Höfler, E. König, Kühnemann, O. Külpe, Lasswitz, Liebmann, Meinong, Menzer, Natorp, Paulsen, Reicke, Rickert, Riehl, Simmel, A. Stadler, Staudinger, Tocco, Troeltsch, K. Vorländer, Windelband, Th. Ziegler u. v. a.

Als Supplemente zu den Kantstudien erscheinen vom XI. Bande ab je 3—5 „Ergänzungshefte“, deren jedes eine grössere abgeschlossene Abhandlung enthält. Die Abonnenten der „Kantstudien“ können diese „Ergänzungshefte“ jeweils zu dem betreffenden Jahrgang zu einem um etwa 25% ermässigten Preise beziehen. Ein besonderes Verzeichnis der bis jetzt erschienenen Ergänzungshefte (38 Nummern) ist von der unterzeichneten Verlagsbuchhandlung entweder direkt oder durch Vermittlung jeder Sortimentsbuchhandlung zu erhalten.

Alle grösseren Buchhandlungen nehmen Bestellungen auf die Zeitschrift an und können das neueste Heft zur Ansicht vorlegen.

Berlin W. 35, Derfflingerstr. 19a.

Mai 1917. Reuther & Reichard.

Buch- und Steindruckerei Dr. phil. Fritz Maennel (früher: C. A. Kaemmerer & Co.), Halle (Saale)